المركز القومي للترجمة

رؤية الفوضى

استطلاعات عن انحسار الحضارة الغربية

تأليف: ب.ج. براندر

ترجمة وتقديم: هاشم أحمد محمد

مراجعة: محمد عيد إبراهيم

2493





سيستفيد المتحاربون على كلا جانبي حروب الثقافة من التحليل الاجتماعي والتاريخي المنقول من الجدل الدائر في هذه الفترة. ورغم ذلك، ففي حين أنتجت السنوات المئة والخمسون الأخيرة عدة دراسات رائعة عن الانحدار الثقافي، فإن طولها وتعقيدها الرهيب قد ترك لأحد الباحثين غير المختصين الأكثر بسالة. ب. ج . براندر عبور هذه الفجوة، واستخلاص هذه الأعمال العظيمة، وتقديمها بشكل مبسط للقارئ العام المثقف.

يستكشف السيد براندر وجهة نظر أن الحضارة الغربية وصلت إلى نهايتها، على الأقل من الناحية المادية والتقنية، وهيمنت بشكل توسّعي على العالم طوال خمسة قرون. بدأ بتحقيق نحو أربعة وعشرين مفكرًا اجتماعيًا، كان لهم صوت مدوٍ في تحذيرات الانحدار منذ منتصف القرن التاسع عشر، وبينهم تولستوي، وجاكوب بوركهارت، وهنري وبروكس آدمز، وألبرت شفايتزر. ثمّ، بتحوله إلى المنظرين الثلاثة العظام في الانحدار، كرس الجزء الأكبر من كتابه على تركيز لا يُثمّن للدراسات التذكارية لأوزوالد شبنجلر، وأرنولد توينبي، وبتريم سوروكين — وهي أعمال ذات مجال مدهش وسعة اطلاع. ومع أن كُلّ هؤلاء المفكّرين قد تناول موضوعه بأساليب فرع دراسته المعيّن، فإن الباحثين الثلاثة شاركوا في عرض نادر ووضوح رؤية غير مثقلة بعقيدة التقدّم.

الغلاف : احمد عبد الحميد

رؤية الفوضى

استطلاعات عن انحسار الحضارة الغربية

المركز القومى للترجمة

تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 2493
- رؤية الفوضى: استطلاعات عن انحسار الحضارة الغربية
- ب. ج. براندر
- هاشم أحمد محمد
- محمد عيد إبراهيم
- اللغة: الإنجليزية
- الطبعة الأولى 2016

هذه ترجمة كتاب:

Staring into chaos
Explorations in the decline of western civilization
By: Bruce G. Brander

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

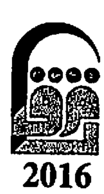
رؤية الفوضى

استطلاعات عن انحسار الحضارة الغربية

تأليف: ب.ج. براندر

ترجمة وتقديم: هاشم أحمد محمد

مراجعة: محمد عيد إبراهيم



2016

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

برانذر، ب.ج.
رؤية الفوضى: استطلاعات عن انحسار الحضارة الغربية/ تأليف: ب.ج. برانذر، ترجمة وتقديم: هاشم أحمد محمد، مراجعة: محمد عيد إبراهيم.
ط ١ – القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٦
٥٢٤ ص، ٢٤ سم
١– الحضارة.
٢– الحضارة الأوروبية.
(أ) محمد، هاشم أحمد (مُترجم)
(ب) عيد، محمد (مُراجع)
(ج) العنوان ٣٠١,٢

رقم الإيداع: ١٥٤٥٥ /٢٠١٥
الترقيم الدولى: I.S.B.N - 978 - 977 - 92 - 0370 - 6
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

هذا الكتاب مكرس لذكرى

أزوالد شبنجلر وآرنولد توينبي وبتريم سوروكين،

الذين دلت رؤاهم الشاملة للمجتمع المعاصر

ومستقبله على بصيرة نافذة.

لو مات الغرب، لسرّه أن يقرأ نعي وفاته، ذلك النعي الذي سيملأ صفحات ضخمة، ولم يكتب مثله قطّ، ولن يجد غربي عذرًا ليحتجّ بأن أحدًا لم يحذره.

كينيث وينترو

المحتويات

الجزء الثاني

أزوالد شبنجلر – المتنبئ الُمَعلِّم

الجزء الثالث

آرنولد توينبى – المؤرخ المعلم

الجزء الرابع
بتريم أ. سوركين – المحَلِّل المُعَلِّم

مقدمة المترجم

لماذا تقوم الحضارات وتنهار؟

أبدى الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الآثار القديمة أسبابًا كثيرة لقيام الحضارات وانهيارها، فقد شبَّه جورج و. ف. هيجل الفيلسوف الألمانى المجتمعات فى أوائل القرن التاسع عشر بالأفراد الذين ينقلون شعلة الحضارة من واحد إلى الآخر، وفى رأى هيجل، أنه خلال هذه العملية تنمو الحضارات على ثلاث مراحل: ١- حُكْم الفرد. ٢- حُكْم طبقة من المجتمع. ٣- حُكْم كل الناس. وكان هيجل يعتقد أن هذا النسق تسفر عنه الحرية فى آخر الأمر لجميع الناس. وكان الفيلسوف الألمانى أوزوالد شبنجلر يعتقد أن الحضارات مثلها مثل الكائنات الحية تولد وتنضج وتزدهر ثم تموت. وفى كتابه **انحسار الغرب** (١٩١٨ - ١٩٢٢م) ذكر أن الحضارة الغربية تموت، وسوف تحل محلها حضارة آسيوية جديدة. وعرض المؤرخ البريطانى أرنولد توينبى نظريته عن التحدى والاستجابة فى كتابه **دراسة التاريخ** (١٩٣٤- ١٩٦١م)، حيث يعتقد أن الحضارات تقوم فقط حيث تتحدى البيئة الناس، ويكون الناس على استعداد للاستجابة للتحدى. على سبيل المثال: فإن الجو الحار الجاف يجعل الأرض غير مناسبة للزراعة ويمثل تحديًا لمن يعيشون هناك. وقد يستجيب الناس لهذا التحدى ببناء أنظمة رى لتحسين الأرض. ورأى توينبى أن الحضارات تنهار حينما يفقد الناس قدرتهم على الابتكار.

وعلى مر تاريخ البشرية ظهرت إلى الوجود حضارات عديدة، استمر البعض منها فترة زمنية طويلة مثل الحضارة المصرية القديمة التى لا نزال نشهد آثارها العظيمة وتبهر العالم أجمع بمظاهر التقدم فى العلوم والفنون

والهندسة والرياضيات والفلك وفكرة التوحيد والإيمان، والشاهد على ذلك الأهرام العظيمة التى تمثل عبقرية هندسية لا يزال الغرب ينظر إليها بإعجاب ودهشة، كيف شيد الفراعنة ذلك العمل الضخم ليظل إحدى العجائب السبع. وحضارة اليونان وروما القديمة وما تركته للبشرية من كتابات فلاسفة عظام نهل من أفكارهم أبناء الحضارة الإسلامية العربية التى امتدت ربوعها من الصين شرقًا إلى الأندلس غربًا، وسمحت للعلماء من غير المسلمين أن يبدعوا فى العلوم والطب والفنون والفلسفة، وقد أنجبت هذه الحضارة ابن سينا وابن الهيثم والبيرونى وابن رشد وغيرهم كثير، وكان أبناء الغرب يتلقون على يد أبنائها العلم ولا تزال كتبهم تدرس فى الجامعات الأوروبية.

ويستعرض الكتاب الذى بين أيدينا كتابات ثلاثة مؤرخين عظام وهم: أزوالد شبنجلر وآرنولد توينبى وبتريم سوروكين، بالإضافة إلى كتابات فلاسفة آخرين من أمثال: آرنست فون لاسو وهنرى آدامز وبروكس آدمز وغيرهم، ويقدم كل منهم الأسباب التى يراها فى انحسار الحضارة الغربية.

وفى رأيى أن الحضارة مثل أى كائن حى، يمر بمراحل الطفولة والشباب والرجولة ثم الشيخوخة والموت، حينما يستنفد طاقاته وإبداعاته ولا يستطيع أن يقدم جديدًا، إنها سنة الحياة إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

والسؤال المطروح: **هل تستطيع الحضارة الإسلامية أن تظهر من جديد فى ربوع العالم الإسلامى، وتحمل مشعل الحضارة الإنسانية فى العصور القادمة؟ بعد أن عرفنا أسباب انحسار الحضارة الغربية؟**

أعتقد أن المسلمين بإمكانهم أن يحملوا مشعل الحضارة بما لديهم من أسباب تؤهلهم لحمله، وهى أنهم أمة وسط تقوم على مبادئ الإسلام السمحة، ودستوره العظيم القرآن الكريم، وهدى الرسول الكريم خاتم الأنبياء، لأنها تحترم الإنسان وتحث على العلم والإيمان.

وها نحن نرى بداية الطريق فى الثورات التى تقوم بها الشعوب العربية التى تطالب بالحرية والديمقراطية وإعلاء قيمة الإنسان التى أرسى قواعدها الرسول الكريم فى المدينة المنورة ومن بعده الخلفاء الراشدون.

حينما تتحقق الحرية والديمقراطية، ويختار الشعب الحاكم بإرادته، وقتها ستكون التربة صالحة لظهور العلماء والمفكرين الإسلاميين ويعود للأزهر الشريف مكانته العظيمة، ونكون كما قال الله عز وجل فى كتابه العظيم ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾.

وقد حاولت وضع المصطلح باللغة الإنجليزية مقابل اللغة العربية، حتى يعين المترجم على تكوين حصيلة من المصطلحات الثقافية والعلمية، كما أضفت بين دفتى الكتاب التعليقات الشارحة التى لم يوردها المؤلف، بالإضافة وضعت ملحقًا مختصرًا عن الحضارة الإسلامية لكى يذكر القارئ الكريم بأمجاد الحضارة الإسلامية، التى قامت على مبادئ الإسلام العظيمة التى تدعو إلى العمل والخير والحق.

والكتاب فى مجمله خلاصة شاملة تتناول تاريخ ظهور وأفول الحضارات على مر العصور، استطاع المؤلف أن يضعها أمام القارئ غير المتخصص بأسلوب سهل بسيط.

وعلى الله قصد السبيل

هاشم أحمد محمد

الجيزة: فى ٢٠١١/٣/٣

افتتاحيــة

نذر الانحســـار

يضم هذا الكتاب بين دفتيه دراسات واستبصارات العديد من المفكّرين الاجتماعيين الذين حذّروا من انحسار الحضارة الغربية المعاصرة، وقد رأى فنانون، ومؤرخون، وعلماء اجتماع، ومراقبو اتّجاهات ثقافية تـدهورًا فـي الثقافة منذ منتصف القرن التاسع عشر على الأقل.

ولوقت طويل، كان تقدُّم الغرب المادى بارزًا بدرجة حجبـت تلـك التحذيرات. وحتى جزء كبير من القرن العشرين، أدت الإنجازات المدهـشة فى العلم والتكنولوجيا وإنتاج الثروة بأكثر الناس إلى الاعتقاد بأن حـضارتنا تتقدم فى مسار صاعد ثابت، وتحمل معها العالم بأكمله. وفيما عدا الـسنوات التى تلت الحربين العالميتين مباشرة، كانت نذر الانحسار التى جاءت حتـى من شخصيات محترمة، تبدو غريبة عبثية، ومتشائمة للغاية، إن كانت تُسمع من الأصـل. وخـلال العقـود الأخيـرة فقـط مـن هـذا القـرن، بـان الانحسار فى تقدم الغرب، واستقراره، ونفوذه بدرجة جعلت هذه التحـذيرات جديرة بالاهتمام.

تستكشف هذه الصفحات فكرة أن الحضارة الغربية قد حانت نهايتهـا، على الأقل فى شكلها المادى والحـسى والعلمـى والتقنـى وغيـر الـدينى والتوسّعى المهيمن على العالم، وهو الشكل الذى اتخذته خلال القرون الخمسة الماضية. وطبقًا لمؤيدى هذه الرؤية، فإن النهاية لن تكون مستقبلاً، بل على وشك أن تدهمنا فى الوقت الحاضر.

أبدأ هذه المجموعة من التحذيرات، بكلمات الشاعر الفرنسي شارل بودلير(*). حيث إنه من أوائل من حذَّروا من التدهور، فقد رأى أن التكنولوجيا التى يعيش بها الغرب أيضًا تدمر الثقافة، واتفق معه الروائى الروسى ليو تولستوى(**)، فى حين رأى مواطنه ومعاصره فيدور دوستويفسكى(***) أن الحضارة الغربية تتجه نحو انهيار مأسوى. أما جاكوب بوركهارت، أحد أبرز المؤرخين فى القرن التاسع عشر، فقد شبه أوروبا فى عصره بروما القديمة حال انحلالها، وهو الموضوع الذى كان فيه خبيرًا ذائع الصيت. وفى الوقت الذى كان فيه أبناء الغرب مفتونين بتقدُّمهم ومفعمين بالتفاؤل، توقع كسادًا اقتصاديًا فى القرن العشرين، وحروبًا كبرى وتضاؤل الديمقراطية، وظهور دول استبدادية.

ومن بين الحكماء المتبصرين الآخرين، الذين أصدروا التحذيرات للغرب: ألفريد نوبل(****)، الذى تسمى باسمه جائزة السلام؛ والطبيب الإنسانى ألبرت شفايتزر؛ والمؤرخان الأمريكان بروكس آدامز وهنرى آدامز، الذين اعتقدوا أنّ الحضارة الغربية، كما وصفها هنرى، كانت تندفع نحو "انهيار نهائى كونى هائل." وكان لدى الأدباء المشاهير جاك لندن، وهـ. ج. ويلز، وجورج أورويل، وألدوس هكسلى الكثير مما يقولونه أيضًا حول التدهور الثقافى.

(*) شارل بودلير (١٨٢١-١٨٦٧): شاعر فرنسى، تميز شعره بطابع إباحى. معجم المورد. المترجم

(**) الكونت ليو تولستوى (١٨٢٨-١٩١٠): روائى روسى أشهر آثاره: الحرب والسلام. المصدر السابق. المترجم

(***) فيودور دوستويفسكى (١٨٢١-١٨٨١): روائى روسى. أشهر آثاره: الإخوة كرامازوف. المصدر السابق. المترجم.

(****) ألفرد نوبل (١٨٣٣-١٨٩٦): كيميائى سويدى اخترع الديناميت (١٨٦٧) وأوصى بثروته لإنشاء جوائز مالية عرفت باسمه. مصدر سابق. المترجم.

وعلى رغم ذلك لم يبلغ أحد منهم المجال الثقافى وخبرة العمالقة الثلاثة، الذين ظهروا فى خضم أحداث القرن العشرين، والذين رسموا، منفصلين ومجتمعين، صورة واضحة عن تفكك الغرب، كما يحدث حاليًا ويواصل مستقبلاً.

كان الأول، الفيلسوف الاجتماعى الألمانى والمؤرخ أوزوالد شبنجلر، بعمله الشهير، **انحسار الغرب**. وتتابع هذه الدراسة الكبيرة والصعبة فى الفلسفة الاجتماعية الثقافة الغربية من صعودها إلى هبوطها حتى انهيارها النهائى بعد مئات من السنين. وجاء بعده، المؤرخ الإنجليزى آرنولد توينبى، بكتابه **دراسة التاريخ**، المكون من ثلاثة ملايين كلمة، ويقع فى اثنى عشر جزءًا، ويعتبر أكبر عمل تاريخى كُتب على الإطلاق، والكتاب الأكبر فى القرن العشرين، حيث يقارن الثقافة الغربية بكُلّ حضارة معروفة، ويقترح أن الغرب يخطو فى طريق مُبتذل هابط. وكان العالم البارع الثالث فى مصير الحضارة الغربية، هو عالم اجتماع بجامعة هارفارد، بتريم سوركين، بكتابه **المحركات الاجتماعية والثقافية**. وتتوقع هذه الدراسة، المكونة من أربعة أجزاء سقوطًا وشيكًا للثقافة في شكلها المادى والحسى، ثم ميلادها الجديد فى النهاية كثقافة للقيم الروحية.

وكى أستخلص رؤى أكثر من أربعة وعشرين مفكرًا فى هذا الكتاب، تعاملت مع أعمالهم بطرق مختلفة؛ فالمراقبون الاجتماعيون الذين لاحظوا علامات الانحسار، لكن لم يُحلِّلوها بعمق، أذْكرُهم بإيجاز، والكُتَّاب الذين أسهموا بكتب كاملة عن الموضوع، أعرض ملخّصات موجزة لأعمالهم، وسوف أركِّز فى الجزء الأكبر من هذا الكتاب على الدراسات الكبيرة الثلاث لشبنجلر وتوينبى وسوروكين. وقد حاولت تغطية كل من هذه الدراسات من البداية إلى النهاية، بطريقة متوازنة وشاملة، للإبقاء على المعنى الكامل للعمل الأصلى دون حجمه الهائل.

ولا أقصد فى ترديد تحذيرات الانحسار هذه بث التشاؤم أو إحداث الذعر، فمن شأن مثل هذه التحذيرات طبعًا أن تكون مزعجة، بخاصة لمن يشعرون بالرضا عن الأشياء كما هى، ويعيشون فى خضوع وجدانى على أساليب الثقافة وريادتها. وهذه التحذيرات التى تستقصى البعيد والعميق، تجعلنا نشعر بأنَّ الأرض الثقافية التى نمشى عليها تنهار تحت أقدامنا.

ومع ذلك كُتب هذا الكتاب من أجل أغراض أكثر بنائية. أولاً، سوف يستفيد المؤرخون وعلماء الاجتماع بنسخ موجزة لأعمال مهمة فى حقولهم، والبعض منها شامل ويقتضى بذل جهد كبير، حيث تتجاوز شهرتها مجموع قرّائها، وهى موجودة فيما أسماه أحد الأذكياء "غلاف من الغموض يحيط بموضوعاتها".

وفى الوقت ذاته، أتمنّى أن يخدم هذا الكتاب عموم القراء الذين يشعرون بأنهم محصورون فى عصر مؤلم ومُحيِّر. وأى واحد يشعر بالدهشة حول التغير الاجتماعى السريع الذى يكتسح الثقافة، مثل موجة عارمة، سوف يجد فى هذه الصفحات توضيحًا وافرًا عن أسباب حدوث هذه التغيرات، وإلى أين قد تقودنا. ومن يشعرون بالحيرة حول كيفية الاستجابة للاتِّجاهات الحديثة، سوف يقدرون المعرفة الواسعة ووجهات النظر العميقة للمُؤلفين. والمحافظون الذين يتذكرون باشتياق عصورًا أكثر استقرارًا وهدوءًا أو يمكن التكهن بما تحمله، بالإضافة إلى المعزولين اجتماعيًا، الذين يتوقون إلى نوع مختلف من الحياة، يمكن أنْ يجدوا حافزًا للتنبؤ بالعالم الذى سيظهر، حينما تصبح مشاكل العصر الحالى شيئًا من الماضى.

وربما ستقود هذه الصفحات أيضًا بعض القرّاء إلى المثال الأعلى الذى تحتوى عليه: وهو أفضل ملاذ فى العصور المضطربة لتجاوز قيود الثقافات الإنسانية، والارتفاع إلى ثقافة عالمية، من الحقيقة والحقّ والحياة. وإن كان الأمر كذلك، فسوف أعتبر هذا الكتاب قد استحق تسطيره.

أقدم شكرى العميق للعديد من الأشخاص فى أماكن عديدة، لتقـديمهم العون فى إصدار هذا الكتاب.

ومن بين المؤسسات التى سمحت لى بلطـف أن أسـتخدم وسـائلها البحثية: كلية كورك الجامعية بأيرلندة؛ وجامعة هاواى فى هونولولو؛ وجامعة ويسكونسن– ميلوكيى.

ومن بين البارزين الذين ساعدونى علـى إخـراج الكتـاب: أنتـونى كرازيزوسكى، ليو لا ليتل، فريدريك ج. شميت، وجوى شاليبان لويس، الذين قرأوا بشكل مثابر، وعلّقوا على المراحل المبكّرة مـن المخطوطـة. وقـدم بريتون بوكلى تشجيعًا ثمينًا، ودقّق المؤرخ الأمريكى البارز جون لوكـاس المخطوطة النهائية بعناية، وأجرى عليها تصحيحات قيمة.

وقامت زوجتى، مارى ودراث براندر، بفحص المسوّدة بعين باحثـة عن أخطاء النص والفقرات التى تحتاج للتوضيح. وفى هذه الأثنـاء، تقبّـل أطفالنا الأربعة بصبر جميل خلوتى عندما كان العمل مستمرًا.

وعندما انتهى العمل، كانت ميتـشيل مونـسى، المحـررة المطّلعـة، والمثقّفة الممتازة من المدرسة القديمة، تغمر نفسها فى المخطوطة، وكانـت المسئولة عن قدر كبير من التحسين فى بنية الكتاب ومحتواه.

أقدم شكرى للجميع.

الجزء الأول

مشكلة الغرب

الفصل الأول

التقدُّم والشك

على مدى القرون الخمسة الماضية، ازدهـرت الحـضارة الغربيـة Western civilization ووسعت بقوة وجاذبية تقدمها – تقدمًا مدهـشًا فـى الكشوف الجغرافية، والأيديولوجية السياسية، والبحث العلمى، والتكنولوجيا، وإنتاج الثروة، ومصفوفة رائعة من الوسائل الأخرى، لإثراء حيـاة الجـنس البشرى. واليوم يعيش العالم بأكمله ويستمد كيانه من ثمار التقـدم الغربـى، وهو تقدم لم يسبق له مثيل فى التاريخ.

وعلى رغم ذلك، فإن مَن عاش فى العالم الغربى على مدى الأجيـال القليلة الماضية، أدرك بشدة التغييرات الواسعة التى اكتسحت الثقافة. وهـذه التحولات السريعة المشوِّشة للذهن، وربما الخارجة عـن الـسيطرة، تعـد تحولات صعبة، وتعيد تشكيل الفن والفلسفة والتجارة والـسياسة والأخـلاق والقانون، والتعليم، والدين، وكُل العلاقات التى توحِّد مجتمعًـا مـن شـعب متحضر. ويتفق العلماء عمومًا على أنَّ موجة التغيير العارمة نادرًا ما كـان لها نظير فى الماضى، سواء من حيث المقدار أو السرعة، وتخلـى العديـد بمثل هذه الاختلالات المروعة حيارى قلقين.

ماذا علينا أن نقوم به إزاء التحولات الكاسحة فى ثقافتنـا؟ فالعـادات والمثل والمعتقدات وأنماط المعيشة تتحلل بدلاً من أن تتكامل، والمؤسـسات والهياكل التى كانت ذات يوم قويّة صلبة تهتز وتضعف وتنهار، والـصوت الصادح السائد فى العصر يدوّى بدرجة أقل للتقدّم، ودرجة أكبر للانحسار.

ويُحتمل أن يميز سجل أحداث التـاريخ مستقبلاً القرن العشرين بانتصارات أقل في العلم عن الانهيار المفاجئ لإمبراطوريات الغرب الواسعة في العالم. فقد شهد من عاشوا في العقود الوسطى للقرن انحدارًا إمبراطوريًا لم يشهده أي جيل منذ سقوط روما القديمة. وعندما نرى من منظور تاريخي، يبدو المشهد مدهشًا: فقد انهار ما لا يقل عن عشر إمبراطوريات كبرى دامت بضعة قرون خلال جيل واحد. وفي هذه الأثناء، يواصل موقع الغرب كقوة سياسية واقتصادية مهيمنة على العالم هبوطه، ولا تزال آثاره مجهولة.

وفي خضم هذا الانتقال، لا يسعنا إلا أن نتساءل أين تقودنا مثل هذه الاتجاهات. هل تمثل انحرافًا عابرًا، فترة هدوء مؤقتة في التقدّم الصاعد اللانهائي، الذي طالما اعتبرته الشعوب الغربية الحديثة قدرها؟ أم نشهد نوعًا من النهضة، نقلة نموذجية ستغير طبيعة الثقافة إلى شيء مختلف؟ أم أننا مقبلون على نهاية عصر الثقافة الغربية الطويل والمحلّق، عصر القوة والحضارة الشامخة؟

وعندما يتأمل الحكماء المتبصرون حالة الغرب، تختلف وجهات نظرهم كثيرًا، وغالبًا ما تتصادم وتتصارع، على الرغم من أنها تحمل أهمية متساوية. وسوف يظل العديد واثقين بالثقافة، ويتجاهلون السلبيات أو يعطونها اهتمامًا قليلاً، بينما يركزون بصورة أكثر حدة على مجالات التقدم المستمر. وسوف ينظر آخرون إلى اتجاهات التفكك بقلق عميق، على أنها تنذر بكارثة وشيكة الحدوث.

يواصل العلم والتكنولوجيا الوعد بمجيء عصر ذهبي، وتوسع دائم لتكنولوجيا رائعة تواصل تحول العالم. وفي نفس الوقت، فإن هذين الشاغلين الجوهريين للغرب – أي العلم والتكنولوجيا– يستحضران في الذهن طرقًا لتحطيم الحضارة وفناء البشرية، وربما يضعان حدًا لجميع صور الحياة.

يتصور المتفائلون الاجتماعيون انتصارات علمية، ازدهارًا عالميًا، وخطوات واسعة فى مجال الصحة الإنسانية، وعمرًا أطول، وعدالة عالمية، وسلامًا دوليًا، ومستعمرات فى الفضاء، والعديد من الأعاجيب المستقبلية الأخرى. ويتوقع المتشائمون الاجتماعيون بدرجات مختلفة انهيارًا اقتصاديًا، وتدهورًا فى الصحة، وكارثة بيئية، وكارثة نووية، وهجرات جماعية، و"انزواءً هائلاً للسكان"، وقبضة حديدية من الطغيان، تعود بالبشر إلى مستوى وقيمة الحشرات.

ولأن الناس وقعوا بين أقصى حالات التطرف المخالف للعادة واليأس الشديد، يشعر معظمهم بالقلق والشك. فنحن نحس بأنّ شيئًا قد مُنى بالإخفاق، وأنّ الدفّة قد ضلت الاتجاه، وأنّ الحضارة تمضى عائمة على غير هدى، وتلوح فى الأفق عقبات خطيرة مجهولة، ونشعر بما يجرى حولنا، وإن كنا لا نفهمه، ونتساءل كيف ندافع عن أنفسنا ضدّه، ونأمل أن تكون الأشياء على الطريق الصحيح، وأن يكون من الممكن دعمها وتصحيحها، إن كانت غير ذلك، وليست لدينا فكرة واضحة عما يمكن أن نقوم به بأنفسنا للمساعدة على تصحيح مسار انحراف الثقافة إلى طريق راسخ آمن.

ومنذ عهد قريب، كان الناس يعتقدون أنّ الحضارة الغربية مقدر لها أن تتقدم بشكل مستمر نحو مستقبل طوباوى مجيد، أما اليوم فقد اهتزّ ذلك الأمل بشدّة.

وجهات نظر مختلفة عن مسار الإنسان

لأجيال عديدة بشّر المجتمع الغربى وآمن بالتقدّم التطوّرى البشرى كمذهب بعيد عن الشك أو السؤال. وعلى رغم ذلك، فالإيمان بالتقدم الاجتماعى أبعد ما يكون عن العالمية، فقد اعتنق الناس من أزمنة وأماكن أخرى وجهات نظر مختلفة عن موكب البشرية خلال الزمن.

وقد رأى قدامى الإغريق Ancient Greeks، علـــى ســـبيل المثـــال، التاريخ يتقدم فى خط مستقيم- لكن إلى الوراء. وكتــب الــشاعر الملحمـــى هوميروس Homer- الذى عاش فى القرن الثامن قبل الميلاد- عن العصور الماضية بأنها أفضل من عصره. وسجّلت رؤية أفــضل للــشاعر اليونـــانى هسيود Hesiod - المعروف بأبى الشعر اليونانى التعليمى- الذى سكن فـــى المنطقة اليونانية الخصبة بويوتيا فى أوائل القرن الثامن قبل الميلاد. لقد رسم مخططًا لمسار البشرية بشكل متراجع منحدر، من عصر ذهبى رائع عبـــر عصور أقل فضيّة وبرونزية وبطولية إلى العصر الحديدى الأساسى، الـــذى أعتقد أنه عصره.

وسادت فكرة أخرى عن التاريخ فى اليونان فـــى القـــرنين الخـــامس والرابع قبل الميلاد، عندما علّم سقراط أفلاطون، بالتالى تتلمذ علـــى يديـــه أرسطو. فقد قارن أبناء ذلك العصر قصّة البشرية بالدورات الطبيعيـــة فـــى الكون: شروق الشمس وغروبها، والصيف والشتاء، والنشوء والانحطـــاط. وقد رأوا أن الدول- المدنية city-states، وحداتهم السياسية الأكبـــر، تتبـــع نمطًا من الصعود والهبوط: من بدايات صغيرة، إلى قوة وازدهار، ثمّ إلـــى فخر مغرور وخراب نهائى.

وفى القرون اللاحقة لليُونان وروما القديمة، كانـــت مفـــاهيم مـــسيرة الإنسان مختلطة ومتناقضة. ومع ذلك فإن مفكّرًا واحدًا على الأقل، بلينيوس الأكبر(*) Pliny the Elder، نصير الطبيعة الذى عاش زمن السيد المسيح، قد أظهر إيمانًا قويًا بالتقدم، ونصح "لا تجعل أحدًا يفقد الأمل أن العصور سوف تنمو أفضل دائمًا".

(*) بلينوس (٢٣-٧٩م): عالم رومانى، صاحب موسوعة التاريخ الطبيعى، ويعرف بـــ"بلينيوس الأرشـــد"- معجم سابق ذكره- المترجم.

وفى أوروبا العصور الوسطى، لم يحدث أن نسيت أفكار التقدّم، ولكن نهضة المسيحية جاءت بفكرة أخرى عن مسار الإنسان فى الأرض. وكان ينظر إلى التاريخ البشرى على أنه زائل وغير مهم نسبيًا، مجرد فترة فاصلة بين فترتى كمال: جنّة عدن فى البداية، ثمّ بعد أن تحين الساعة ويوم القيامة، الفردوس فى النهاية. وفى الفترة الفاصلة بين الحدثين، لم ير الناس أى تطور ثابت فى الحضارة، بل مجرد دورة من الصعود والهبوط غير ذات علاقة.

وظهر مفهوم التقدّم ثانية ضعيفًا فى كتابات القرنين الثانى عشر والثالث عشر لكن هذه الفكرة لم تبدأ تجلياتها حتى القرن السابع عشر: فى الأدب، والفلسفة، والنظريات الاجتماعية، وفى العلوم والفكر السياسى. وفى القرن الثامن عشر، انفجرت ملتهبة، ثم تألقت، وبددت النظريات الأخرى لمسيرة الإنسان، فى الحركة الفلسفية الرائعة المعروفة بالتنوير **Enlightenment**.

أما المشروع الثقافى الأكثر تميزًا إلى حد بعيد فى العصور الحديثة، الذى كان من رواده مفكّرون أمثال: فولتير، ومونتيسكو، وروسو، وهيوم، وتوماس بين، فقد تحدى به التنوير تقاليد القرون الوسطى بتوليد عقيدة جديدة جارفة لقيادة البشر؛ روجت هذه العقيدة لاستخدام العقل الحر، الذى رأته قوّة بلا حدود، ودعت إلى طريقة الاستقصاء التجريبية فى العلم، لكن أهم شىء أنها أعلنت مذهب التقدّم الإنسانى الشامل- ليس تقدّمًا معوقًا للتقلبات الملتوية، بل تحسينات تشكل خطًا مستقيمًا صاعدًا بشكل حادّ. نما هذا الإيمان المندفع، واستمرّ وانتشر من ذلك الزمن فصاعدًا، وبشكل ثابت، حتى العصر الحالى، رغم أنه تعرض للعثرات ولحظات من الضعف.

تقدّم الغرب

عندما أعاد مفكّرو التنوير العظماء تعريف إمكانية البشر، مهدوا أيضًا الطريق لمستقبل الثقافة المتدفق. وعلى رغم ذلك كان للتقدّم القادم، مثل

الفكرة ذاتها، بداياته المبكّرة قبل القرن الثامن عشر بفترة طويلة. فطرد فاتحو الأندلس من أوروبا، وراجت رحلات الاستكشاف المحيطية الجريئة، والنهضة فى المعرفة والفن، وغزو الإمبراطوريات الجديدة- وكانت كلها إرهاصات لثقافة تنمو بقوة وثقة. ولم يكن التنوير بشيرًا باتجاه جديد، بل استمرار لاتجاه يندفع للأمام. ورغم ذلك، بدا مثل فجر عصر جديد، عندما أخذ مذهب التقدّم شكلاً ومظهرًا ملموسًا، تَجلّى بشكل غير مسبوق فى التاريخ.

وجاءت الزراعة أولاً بسحرها؛ ففى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أحدثت المعارف الجديدة والتقنيات الأقدم، التى طبقت حديثًا، ثورة فى نمو المحاصيل، وتربية الحيوانات. وخلال بضعة أجيال، تحسنت نوعية ومستوى الزراعة إلى درجة بلغت فى أهميتها الاكتشاف الأصلى للزراعة فى العصر الحجرى الحديث **Neolithic Age** . وفى العقود الثلاثة، بين عام ١٨١٠ و١٨٤٠، زاد المزارعون فى بريطانيا غلة السعرات الحرارية للخضار بنسبة ٢٥ فى المئة. وفى الوقت نفسه، قفز الإنتاج الفرنسى إلى ٦٠ فى المئة. وفى أمريكا عام ١٨٠٠، عمل المزارعون ٣٧٣ ساعة لنمُو وحَصاد مئة مكيال من الحنطة. وبحلول عام ١٨٤٠، كانت تغل الكمية نفسها فى ٢٣٣ ساعة.

وفى منتصف القرن التاسع عشر، اختفى شبح المجاعة، الذى ظل يطارد البشر منذ بداية التاريخ فى أوقات السلام بكل دول الغرب المتقدّمة. كانت آخر المجاعات قد ضربت ألمانيا وبلجيكا فى (١٨٤٦- ١٨٤٧)، وأيرلندة فى (١٨٤٦-١٨٤٨).

وفى أعقاب التقدّم الزراعى، ظهرت الثورة الصناعية، وأعادت تشكيل الغرب بأكثر من أى تأثير منذ نشوء المسيحية. وغيرت مصادر الطاقة التى لم تستغل من قبل- البخار، النفط، الكهرباء- طاقة العمل البشرى، وأضافت

بشكل واسع للثروة، وعدّلت بشدة النظام الاجتماعى. وخلال عقود قليلة، غيرت حملة التصنيع المنظر الطبيعى للبلدان. فقد هيمنت المصانع على البلدات والمُدن، كما كانت تهيمن عليها القلاع والكاتدرائيات، وارتفعت مداخنها مثل أبراج كنائس دين جديد حكيم. وزركشت المسارات الفولاذية، الأرض، وارتفعت الجسور مقببة فوق الوديان، واخترقت الأنفاق الجبال، وبعد ظهور قطارات السكك الحديدية، أصبحت عربات الجياد، وقوافل السلع، ومراكب نقل البضائع فى غبار التاريخ، ثم تغيرت أنماط السفر فى السنوات الخمسين التالية لعام ١٨٣٠ أكثر من القرون الخمسة السابقة.

وفى القرن الثامن عشر، تبنى الدارسون "المعروفون بالفلاسفة الطبيعيين **natural philosophers**، "الذين تحرّوا العالم الطبيعى بشكل منظّم"، مسمى "العلماء." وفى ظل توجيههم، تقدم مسعى المعرفة إلى الأمام، واكتسب العلم منزلة المؤسسة الثقافية الجديدة والأساسية.

وضاعفت الاكتشافات المهمة فى علم المعادن الآلات ووضعت هياكل حديدية على السفن. وأدت الأشغال الحديدية أيضًا إلى البناء فى اتّجاهات جديدة واضحة، أولاً فى ١٨٥١، بُنى كريستال بالاس فى إنجلترا، ثمّ فى ١٨٨٩ بُنى برج إيفل فى باريس وأول ناطحة سحاب فى نيويورك.

وعندما سخرت الكهرباء، دخل التلغراف مجال العمل فى ١٨٤٤، حيث تم توصيل الرسائل بسرعة فائقة عبر قارات كاملة، وامتد عبر المحيط الأطلسى بواسطة كابل فى ١٨٦٦. وظهر الهاتف والمصباح المتوهج، والمولّد الكهربى، والشرائح الكهربية. وقف المجتمع مندهشاً فى رهبة من تقدّمه السريع: أعلنت أخبار لندن المصورة فى أغسطس ١٨٧٨ "والآن لدينا الفونوغراف، تطبع الماكينة أولاً رسالة وبعد ذلك تنطق أو تغنّيها بأى عدد من المرات حسب رغبة المشغل[١]."

وبعد أحد عشر عامًا، حلّ الترام الكهربائى محل عربات الجياد فى شوارع أوروبا. ولم تمض فترة طويلة حتى اخترع طالب إيطالى فى الثانية والعشرين من عمره، وهو جوليلمو ماركونى **Guglielmo Marconi**، "برقية كهربائية بدون سلك موصل،" وهو ما عُرف لاحقًا باسم اللاسلكى أو الراديو[٢]. وفى هذه الأثناء، كانت صناعة كيماوية جديدة متنامية تنتج ورقًا رخيصًا، وأصباغًا صناعية، وحريرًا صناعيًا من لب الخشب، والفيلم المصوّر، وفى ١٨٩١، الصور الفوتوغرافية الملونة.

كانت توقّعات التقدّم فى المستقبل رائعة بدرجة مدهشة. وفى ١٨٩٤، أعلنت أخبار لندن المصورة **Illustrated London News** أنّ تقريرًا من المخترع الأمريكى هيرام س. ماكسيم، الذى كان يجرى تجاربه فى هيكل من خمسة صفوف أجنحة، ومحرك بقدرة ثلاثمائة حصان "أعطى معلومات جديرة بالثقة، أننا خلال فترة قصيرة سنستطيع الطيران[٣]." ولم تمض فترة طويلة، حتى اخترعت فى ألمانيا سيارة تعمل بقدرة صاروخية، أعطت الناس فكرة أن الإنسان سيتمكن من الوصول إلى القمر.

وألهم النمو الذى أحدثه العلم ونجاحاته المذهلة كل أنواع الإيمان عدا الدينى، بقدرته على الاستمرار فى تحسين الحياة، كما وضعها أحد الشعراء مبتهجًا:

عندما يكتشف رجال العلم شيئًا أكثر

سنكون أسعد مما كنا[٤].

وعندما أنتجت الزراعة الغذاء الوفير، استمرت الصناعة على نحو متواصل توفر المزيد من السلع، وعمل العلم على تحسين الصحة العامة والطب، وتزايد عدد سكان الغرب بدرجة أكبر. وخلال القرن فيما بعد عام ١٧٥٠، كما تزايد عدد سكان فرنسا بنسبة ٢٦٪، كما تضخم سكان روسيا

بنسبة ٤٢ فى المئة، وتزايد عدد سكان بريطانيا بنسبة ٧٠٪. وطبقًا لتقدير المؤرخ الاقتصادى الألمانى ويرنر سومبارت، دخلت أوروبا القرن التاسع عشر بتعداد سكان بلغ ١٨٠ مليون نسمة، وبلغ عدد السكان فى ١٩١٤ حوالى ٤٢٠ مليون نسمة. ويقدر تخمين آخر، أنّ كُلّ أربعة أوروبيين عام ١٨٠٠ سيصلون إلى عشرة بعد قرن.

ومع تزايد السكان، ظهرت المدن الكبرى، وفى الفترة بين عامى ١٨٠٠ و١٩٢٠، ازداد عدد سكان باريس خمسة أضعاف، وتزايد عدد سكان فيينا أكثر من سبع مرات. وتضاعف عدد سكان لندن تسع مرات، وزاد عدد سكان برلين خمسة وعشرين مرة، وزاد عدد سكان فيلادلفيا ثلاثين مرة، ونيويورك مئة مرة. وبين عامى ١٨٧٠ و١٩٠٠، ارتفع عدد المدن الألمانية التى تضم أكثر من ١٠٠,٠٠٠ نسمة من ثمانية إلى واحد وأربعين مدينة. وحتى روسيا، الدولة الأوروبية المتخلفة نسبيًا، تزايد عدد مدنها من ست مدن إلى سبع عشرة مدينة.

كانت المناطق الحضرية لا تقيس تقدّمُها بزيادة عدد السكان، بل بظروف المعيشة. وعلى الرغم من أن الأحياء الفقيرة القذرة بدت كبقع ملوثة ضمن المدن الكبرى، كانت تظهر دائمًا تحسينات مدنية؛ فقد انضمت مياه الشرب النظيفة، وشبكات الصرف الصحى، وإنارة أعداد كبيرة من الشوارع إلى المكتبات العامة والمتنزهات العامّة الخلابة، وساحات الملاعب ووسائل الترفيه الرخيصة، لجعل المناطق الحضرية بصفة عامة، أوائل منتصف ثمانينيات القرن التاسع عشر، مناطق أكثر صحّة وجاذبية من الريف.

وعلى الرغم من أن التقدّم كان فى أغلب الأحيان ماديًا، فقد حدث تغير ملموس أيضًا فى التقدم الاجتماعى. وبحسب العرف القديم، كانت الطبقات الدنيا طبقات حقيرة، وتحتل مرتبة أدنى فى المكانة الاجتماعية عن الطبقات

ذات الامتيازات الخاصة والأرستقراطية، والطبقات المتوسطة الغنية. والآن، حصل الإنسان العادى على اعتراف وأهمية غير مسبوقة فى التاريخ.

حرّرت حركات التحرر **Emancipation movements** رق الإقطاع فى روسيا والعبيد فى أمريكا، وظهرت المثل العليا الديمقراطية، وأصبحت أكثر قوة، وحسنت اتحادات العمال أوضاع المصانع والأجور، وخفض التشريع ساعات العمل من خمس عشرة ساعة إلى ثمانى ساعات يوميًا، وتقيد تشغيل الأطفال، الذى أدخلهم فى بعض أجزاء أوروبا بمجال العمل من سن الرابعة ثم تم تنظيمه، ومست العديد من الإصلاحات الاجتماعية الأخرى وجود الإنسان العادى.

كما تقدم التعليم بخطى واسعة عظيمة؛ فقبل ستينيات القرن التاسع عشر، كان أكثر الأوروبيين يجهلون مبادئ القراءة والكتابة. وبحلول القرن العشرين أصبحت معرفة القراءة والكتابة متاحة لعامة الشعب، عندما انتشرت شبكات المدارس التى تدعمها الحكومة فى جميع أنحاء العالم الغربى.

وفى هذه الأثناء، كانت حضارة الغرب تنشر تأثيرها حول العالم بشكل لم تؤثر به ثقافة أخرى من قبل. وبحلول عام ١٨١٥، قام مستكشفون من البرتغال وإسبانيا، وهولندا، وفرنسا، وبريطانيا برسم خرائط لكل سطح الأرض بما يسهل الوصول إليها عن طريق المياه. واستمر المغامرون يستكنهون أسرار المناطق المجهولة فى كل قارة إلى أن تم ارتياد كل منطقة من سطح الكرة الأرضية ورسم خريطة لها.

وفتح التقدّم الذى حدث فى وسائل النقل مسارات جديدة للسفر والتجارة؛ فقد ازداد حجم السفن الشراعية، وأصبحت أكثر سرعة وأمانًا من أى رحلات سفر على مدى خمسة آلاف سنة. وأنجزت السفن البخارية أعمالاً ملاحية لم يسبق لها مثيل. وفى أوائل عام ١٨٥٩، عبرت السفينة

البريطانية "جرين إيسترن" مياه المحيط الأطلسى فى زمن قياسى قدره خمسة عشر يومًا. وفى هذه الأثناء، امتدت خطوط السكك الحديدية من الموانئ البحرية المكتظة بالحركة والعمل إلى البقاع البعيدة فى كل قارة، ونقلت رجال الأعمال والسيّاح إلى مناطق لم يصلها إلا الرحالة الأكثر جرأة.

لم يستطع المجتمع سريع النمو أن يحصر نفسه داخل أراضيه؛ فموجات البرابرة الألمان القدامى التى اجتاحت إمبراطورية روما كانت ضئيلة إذا قورنت بالهجرات الضخمة التى نزحت من أوروبا خلال منتصف القرن التاسع عشر فصاعدًا- وتعد أكبر حركة للشعوب فى التاريخ. وفى غضون ثلاثة عقود، بين عامى ١٨٧٠ و١٩٠٠، أبحر ما لا يقل عن خمسة وعشرين مليون أوروبى عبر البحار لكى يستقروا فى مناطق العالم الجديد فى أمريكا الشمالية والجنوبية، وأفريقيا، وأستراليا.

وانتقلت مع هؤلاء الأوروبيين حضارتهم، التى بدت أرقى بشكل واسع من الحضارات الأخرى، فى عصر كان يعيش فيه العديد كشعوب غير متمدنة، وكانت الحضارات الأقدم راكدة واستبدادية، وفقيرة ومتدهورة. وازدادت الثقافة الغربية هيمنة على كل أنحاء العالم بالقهر، والإقناع، والاستمالة، واستمرّت المسيحية الأوروبية على نفس النهج. وخلال ثلاثين سنة بعد عام ١٨٧٠، استطاع المبشّرون تنصير ما يقرب من واحد وأربعين مليونًا فى أعالى البحار.

وتسارع نمو الإمبراطوريات، الذى أخذ فى الضعف فترة من الزمن، قدمًا بدءًا من عام ١٨٧٠. وقبل ذلك الزمن، كان عُشر أراضى أفريقيا تحت السيطرة الأوروبية. ومع نهاية القرن، سيطرت أوروبا على القارة بأكملها. وفى الوقت نفسه سيطرت فرنسا، وهولندا، وبريطانيا على ٨٥٪ من مناطق جنوب شرق آسيا. ودخلت بلجيكا، وألمانيا، وإيطاليا السباق للحصول على

مستعمرات فى أفريقيا والمحيط الهادى، ووسّعت الولايات المتّحدة وروسـيا حدودهما. وقعت الهند وأستراليا تحت سيطرة البريطـانيين، أمـا أمريكـا الجنوبية فيحكمها العرق الأبيض، وهيمنت الأساطيل البحرية الأوروبية على البحار، فهيمنت القوة والثقافة الغربية على أغلب سكان الأرض.

عرض الغرب تقدّمه على العالم أجمع، وأصبحت الكـرة الأرضـية موحدة بصورة لم تحدث من قبل؛ فكانت إمبراطوريـات أوروبـا العظيمـة متماسكة بدرجة أكبر من خلال التعاون المتبادل من تماسكها بالقوة، وعندما وفقت المستعمرات أوضاعها، وتأثرت بالأساليب الأوروبية قـدمت الـولاء الطوعى لحكّامها. والتجارة الدولية، التى تزايدت باطراد منذ عـام ١٨١٥، نسجت اقتصادًا عالميًا، تعمل فيه الأراضى الغربية كورش صناعية وتزوده المستعمرات بالمواد الأولية. ومن خلال التعاون بين البلدان والمشاركة فـى الأفكار نشأ اتحاد البريد العالمى عام ١٨٧٥، وتم توقيع اتفاقيـات لتوحيـد قوانين حقوق الملكية الفكرية؛ ونشأت سلسلة من المعارض العالميـة بـدءًا بمعرض كريستال بالاس عام ١٨٥١، وتوّجت بشكل كبير بمعرض بـاريس الدولى عام ١٩٠٠، عندما حضره تسعة وثلاثون مليون شخص من أنحـاء العالم كافة.

وفى هذه الأثناء، انتشرت مجموعة قوانين رصينة وأعراف مقبولة فى كل مكان تقريبًا، كونت مجموعة قوانين عامة للنظام الاجتمـاعى، جعلـت العنف بصفة عامة قليلاً ومتفرقًا ونادرًا. نَعِم المواطنون بالأمن فى بيـوتهم. وتنقل المسافرون بحرية وأمان وسلام، لا يحتاجون إلى جوازات سـفر، أو تأشيرات دخول، أو أوراق اعتماد سوى إثبات هويتهم كبـشر. وفـى عـام ١٨٨٧، تلقى اتحاد عالمى ناشئ لغته الخاصة، عندما قـدم للمـرة الأولـى يهودى بولنـدى يـدعى لـويس لازاروس زامنهـوف، لغـة الإسـبرنتو **Esperanto**– ويعنى الاسم "متفائل" إلى اللسان الدولى الجديد.

كان اليوبيل الماسى للملكة فيكتوريا عام ١٨٩٧ يمثل ذروة الأمل والمجد الغربى؛ فقد أوشك القرن الأكثر نشاطًا وثراءً وتقدمًا من كل العصور على الانتهاء. وحمل القرن التالى وعدًا لم يسبق له مثيل. فسوف تقضى الوفرة التى حققتها الآلة على الفاقة، وتوفر للناس سعة العيش والراحة: المأكل والملبس، والمأوى ووسائل الترفيه أكثر مما قد يستهلكونه، وسوف يمنع تعزيز الصحة العامة والتلقيحات المرض، وسوف يحرر التعليم الجماهير من الجهل وعظّم شأنها. وسوف يصل التقدم أيضًا إلى التطور الإنسانى، عندما تصل البشرية إلى حالة شبه ملائكية، حيث يظهر أن البقاء للأصلح هو الأقوى والأفضل أخلاقيًا.

اعتقد العديد من الناس أن التطور والتقدّم قد جعلا أوروبا تتسامى على الحرب، فعندما انحسرت النزاعات والضغائن الدموية، بدت النزاعات المسلحة الخطيرة غير محتملة بين الشعوب المتحضرة، التى أصبحت الآن أكثر ذكاءً وعقلانية من أن تشتبك في نزاعات عسكرية، وأى حرب أخرى ستكون غير خطيرة، وقاصرة على البلدان المتخلفة عن ركب الحضارة، ولا يُسعى إليها إلا لنشر منافع الحضارة.

اعتاد الناس على التقدّم الرهيب لدرجة اعتقد البعض أنه لن يتعثر ومن المستبعد أن ينتهى. ولما كان الحاضر أفضل من الماضى، فمن المؤكد أن المستقبل أفضل دائمًا. والاعتقاد فى التحسن الدائم الذى عبر عنه منذ ألفى سنة بلينى الأكبر، كان متجددًا بشكل رائع، وتحت السيطرة تمامًا. أفسدت الهجمات البربرية تنبؤ المفكّر الرومانى القديم، لكن فى وجود حضارة مشتركة سرعان ما تشمل الأرض بالوفرة المادية والسعادة للجميع، من أين قد يأتى البربر لتهديدها؟

ظهور الشك

حطمت الحرب العالمية الأولى الاعتقاد الشائع أن عالم الجنس البشرى يقترب من الكمال، وكانت صدمة الصراع الكارثى للثقافة الغربية مدمرة.

وعندما اندلعت الحرب صيف ١٩١٤، انخرطت دولة بعد أخرى فى الصراع، وتدافع الناس إلى الشوارع للتهليل لفرصة الشهامة والبطولة. وقد افترضوا أن تكون مدة الحرب قصيرة، وسوف تنتهى فى غضون أسابيع أو شهور.

لقد ثبت أن كُلّ توقّعاتهم خاطئة، فلم يجد الجنود البواسل مجالات كثيرة للمجد، وبدلاً من ذلك تحملوا وجودًا لا يطاق، وعاشوا فى الخنادق، يغطون أنفسهم بطبقة من الطين، ويزحفون مع الآفات، وينتظرون فى فزع دائم قصفًا مدفعيًا. وعندما رعدت نيران مدافعهم لإخلاء الطريق أمام الهجوم، أعدوا الحِراب، ناظرين إلى أعلى، فلم يجدوا أمامهم سوى أجمات الأسلاك الشائكة والنيران الرشاشة الفتاكة.

كانت جيوش جرارة من ثلاثين دولة تتساوى بعضها مع بعض فى الحجم والقوّة. حرب شاملة، الأولى من نوعها التى طال أمدها سنوات. واتخذت خطوط الخنادقِ شكلاً متعرجًا عبر أوروبا كلها، من بحر الشمال حتى الحدود السويسرية. وكانت للمعارك الأكثر كلفة فى التاريخ تأثيرات سيئة ضخمة فترة طويلة من الزمن، بينما لم تحقق سوى مكاسب تافهة. وعلى طول الجبهة الغربية، ظلت تدور خطوط المعارك فى مكان واحد طوال سنتين مفجعتين، تنتقل جيئة وذهابًا فى مسافة لا تزيد عن عشرة أميال.

عندما انتهت المعركة أخيرًا فى ١٩١٨، وقف العالم مرتاعًا أمام كلفتها الباهظة؛ فلم تدمر حرب واحدة من قبل حضارة بهذه الضراوة، فقد أزهقت

المجزرة الصناعية أرواح عشرة ملايين مقاتل، وجُرِح أكثر من عشرين مليونًا آخرين، وقُتِل عشرة ملايين مدنى خلال الاحتلال والحصار، والمجاعة، والمرض، ومحيت من الخريطة أربع إمبراطوريات شهيرة فى التاريخ: الألمانية، والهنجارية - النمساوية والعثمانية، والروسية، وكانت روسيا ذاتها تتلوى فى مخاض ثورة مفزعة، وكانت نتيجتها حملات تطهير سياسية ومجاعات هائلة.

راحت اقتصاديات أوروبا تئن من أعباء ديون الحرب الفادحة، واستنفدت سنوات إراقة الدماء مواردها البشرية، وضعف التفوق العالمى للقارة، وكذلك دورها كمورد صناعى وحيد فى العالم، حيث أخذت الدول المستوردة تحت ضغط نقص الواردات تبنى مصانعها. والأهم، عانت معنويات الغرب من ضرر فادح. وفى ظل مجازر وخراب لم يسبق لهما مثيل، كيف يمكن أن تبلغ أحلام التقدم الوهاجة درجة الكمال؟

بالنسبة للعديد من المفكرين، أنذرت الكارثة بانهيار الحضارة الغربية. وتمنى آخرون، أقل ميلاً للتفلسف أن يعود العالم إلى المسار الذى سلكه قبل الحرب، وقد تملكهم اليأس عندما تغير بشكل لا رجعة فيه؛ فالقيم والفضائل التى نشأت وترعرعت على مدى قرون، أصبحت موضع شك، وارتيب فيها وبادت. واقترنت التسالى الطائشة، وحفلات المطربين المشهورين، والتقاليع، والرقص المسعور، باللباس العارى والتحرر الجنسى لإثارة الشكوك المزعجة حول اتجاه الثقافة فى المستقبل. وحتى الآراء آنذاك كانت تصل حد التطرف. وتخيل مستثمرون يغامرون فى بورصة صاعدة بقوة أنّ الألفية الذهبية التى وعد بها التقدّم حان موعدها. وسرعان ما اعتقد البعض أن كُلّ الناس سيصبحون أغنياء.

وانهارت حقبة العشرينيات الهادرة **Roaring Twenties** مع انهيار البورصة فى أكتوبر ١٩٢٩. لقد تراجع قرن من النمو الاقتصادى إلى

الوراء، ودخل العالم فجأة فى الكساد الكبير Great Depression، وتوقفت الصناعة تمامًا فى كل مكان، وتعطل الناس وتوقفت الآلات، وتسكع المعماريون، والمحامون، والمعلمون، والمهندسون فى الشوارع مع موظفى المكاتب والأيدى العاملة فى المصانع بحثًا عن أى نوع من العمل لإبقاء أنفسهم وعوائلهم على قيد الحياة. واصطف العاطلون فى مطاعم الفقراء وبحثوا عن ملجأ فى مساكن البلدية. وأصبح الرجال فى زمن نشاطهم وقوتهم متهورين ويائسين. وشعر الشباب المهددون بمستقبل كئيب بالإحباط واليأس. وتدخلت الحكومات ببرامج طوارئ وإصلاحات اجتماعية واقتصادية بعيدة المدى، وبدأت الاقتصاديات الوطنية تنتعش بشكل تدريجى.

ومع نهاية ثلاثينيات القرن العشرين، بدا أنّ الغرب كان يترنح من كارثة إلى أخرى. وما إن انقشع الكساد الكبير حتى بدأت أوروبا تتأرجح نحو حافة الحرب العالمية الثانية. فالصراع الذى انفجر عام ١٩٣٩، وضع سوابق جديدة مذهلة للدمار البشرى والمادى. وفى حين كانت الحرب العالمية الأولى محصورة بشكل رئيس فى القارة الأوروبية، أضرمت الحرب العالمية الثانية نيران الإبادة الجماعية فى معظم أنحاء العالم. لقد دارت معارك الحرب العالمية الأولى عمومًا على أراضٍ خالية من المدنيين، وجددت الحرب العالمية الثانية استراتيجيات بربرية لهجمات متعمّدة على سكان عزّل. وخلال ستّ سنوات من المعارك المستمرة، انخرط سبعون مليون رجل فى القتال عبر أوروبا وأفريقيا وآسيا والمحيط الهادى. وكان تعداد القتلى النهائى، الذى تضمن إصابات بين المدنيين، ضعف عدد القتلى فى الحرب الكبرى السابقة، حيث اقترب من أربعين مليونًا، وكانت تقديرات المجزرة هائلة، حتى أصبح من الصعب حصرها.

وعندما وضعت الحرب أوزارها فى أغسطس ١٩٤٥، لحق الدمار بمعظم أوروبا، وتعرضت مناطق كثيرة من المحيط الهادى وآسيا للضرر

أو الدمار. وترنحت الأمم فى ظل الكلفة المفزعة فى الأرواح، والموارد، والثروات، والاستقرار. وجاءت آثار كارثة الحرب بحكايات مروعة عن الرعب والوحشية الهمجية: معسكرات الاعتقال، والتعذيب المنظم، والأكثر ترويعًا الإبادة المنظّمة لحوالى ثُلث اليهود فى العالم.

رأى المراقبون ثاقبو النظرة حضارة تضمر إلى مجرد طلاء خارجى وهجمية تندفع من تحت السطح، وتجاهد من أجل الانطلاق. وشعر أبناء الغرب بثقة أقل فى تقدّمهم ومستقبل ثقافتهم عن أى وقت مضى، وكانت تثار الشكوك فى كل أنحاء العالم حول زعم الحضارة بالريادة الأخلاقية.

وتضاءلت سريعًا عظمة أوروبا فى الخارج، التى أنهكها الصراع بدرجة كبيرة، وانهارت روح الاتحاد الاستعمارى، وتقوضت ثقافة الإمبراطوريات العظيمة، وكافح الهولنديون، والفرنسيون، والبريطانيون من أجل استعادة سيطرتهم السابقة على آسيا، بينما ناضلت القوى الاستعمارية فى أفريقيا من أجل الحفاظ على ممتلكاتها، فى حين طالبت دولة بعد أخرى بالاستقلال. وذكرت القوى الاستعمارية بصورة رسمية أن سبب وجودها هو الارتقاء بالدول الواقعة تحت وصايتها. وفقدت أوروبا بشكل غير رسمى القدرة والإرادة على الحكم. وفى هذه الأثناء، شنّت الولايات المتّحدة حروبًا طويلة وفادحة لتأكيد نفوذها فى الخارج، لكنها فشلت عمومًا، على الرغم من قوتها الهائلة ضدّ القوى الأقل منها ماديًا.

ومع تضاؤل هيمنة الجنس الأوروبى على العالم، بدأ يفقد هيبته واعتباره؛ فقد كان يُنظر إلى ثقافة الرجل الأبيض منذ أمد بعيد على أنها ليست مبدعة تقنيًا فحسب بل صاحبة مبادئ أخلاقية، عادلة اجتماعيًا ومُنظمة بشكل جيد، وتقدمّية بشكل كبير. والرجل الأبيض نفسه، على الرغم من أنه لم يكن محبوبًا دائمًا، فإنه كان محترمًا عمومًا. وبعد عقود من استعراض

الجيوش اليابانية للأسرى الأوروبيين فى شوارع آسيا لإثبات عدم مناعة الجنس الأوروبى، اختفى معظم ذلك الاحترام، والعصور التى كان يُدعى فيها الرجل الأبيض عادة بـ"توان" أو "السيد، "وبوانا"، التى تُترجمُ بالسواحلية "أبانا" بدت بعيدة جدًا.

وفى تلك الأثناء، كان أبناء الغرب يجدون ثقافتهم تتعقد بشكل يائس، وتتآكل أخلاقها وفضائلها بشكل ثابت، ولا يحل محل الدساتير المهجورة سوى التهديد بالفوضى المطلقة أو فرض القوة. وكانت الحيرة من الضمور المستمر للعديد من مؤسسات الثقافة الكبرى. وتضاءلت الحياة العائلية المستقرة، التى كانت ذات يوم قوام المجتمع، إلى حدّ الندرة، واستمرّت الأديان تفقد تأثيرها، وأخفقت المدارس فى تحقيق أهداف التعليم، وعانت المشروعات التجارية من الغش المتزايد وضعف الكفاءة. وفقدت الحكومات ثقة محكوميها، عندما تخبطت فى سوء الإدارة والفضيحة.

وأفسد التغير غير المخطّط وغير المفسر عند كل منعطف، الحياة وأوقعها فى الفوضى بكل مكان، واتجه المزاج العامّ داخل الثقافة نحو الشك واليأس. وبدا التفاؤل المطلق أواخر القرن التاسع عشر مفتَقَدًا، مثل الفروسية وآداب السلوك. وبدت الطوباوية التى تألقت ذات يوم بشكل زاهٍ، فيما كان يسمى بـ"قرن الوعد"، بدت الآن بعد غروب ذلك القرن مثل سراب على وشك الانقشاع. ولم يعد يتوقع أحد كمالاً اجتماعيًا أو ارتقاءً للبشرية فى مستقبل ملائكى. وما كان غير قابل للتّصديق أيضًا، فكرة أن الغرب يعمل على نشر السلام فى العالم، والوفرة للجميع، والسعادة الشاملة. فقد أفسح الأمن الهادئ فى العصور السابقة المجال للقلق العام، وثقة المجتمع الغربى فى التقدم، التى كانت ذات يوم فائقة بلا حدود، فقد وقعت الآن فى مغبة الشك والتشوش.

استكشاف اتّجاه الغرب

يحفز أى عصر من الأزمات الاجتماعية العميقة على جيشان الفكر الاجتماعى، مثلما حدث فى عصر أفلاطون عندما انحسرت ثقافة اليونان. وحدث هذا فى العالم الرومانى المتغير زمن السيد المسيح، ومرة أخرى مع آباء الكنيسة المسيحية، عندما انهار العالم الرومانى فى القرن الخامس. وجاء غروب عصر أوروبا القوطى، وفجر عصر النهضة بموجة كبيرة أخرى من الفكر الاجتماعى، مثلما أحدثت الإصلاحات الدينية فى القرن السادس عشر. والآن، عندما يتكشف عصر أزمة جديد، يشابه أو يفوق أزمات الماضى، جاهد المراقبون ثاقبو النظرة مرة أخرى من أجل فهم طبيعة عصرهم.

ونظر العديد من الحكماء المتبصرين إلى عصرنا من خلال وجهات نظر متخصصة، تركز فقط على سمات محدودة فى الثقافة. يركز أحدهم على نظرية سياسية، ويركز آخر على الاقتصاد، وسوف ينظر رجل الدين إلى الكنيسة أو الفضيلة، والعالم إلى العلم والتكنولوجيا. وبالنظر إلى وجهة نظر أو أخرى من وجهات النظر المنعزلة هذه، توصلوا إلى استنتاجات كانت فى الغالب أكثر اختلافًا عن الآراء الشعبية. وتراوحت هذه الاستنتاجات ما بين الآمال العلمية فى السعادة الدنيوية المطلقة إلى التوقّعات النبوئية بالمجىء الثانى للسيد المسيح.

ويميل ذوو المعارف الواسعة والقدرات المتعددة، الذين ينظرون إلى بنية الثقافة، إلى أن يكونوا أكثر اتزانًا فى أحكامهم. ومن خلال تنوع معارفهم، تتضمن وجهات نظرهم العلم والتكنولوجيا والاقتصاد والدين والسياسة والقانون والأخلاق، والفنون الجميلة، والفلسفة، والعلاقات الاجتماعية، ومناحى الثقافة الأخرى؛ فهم يجمعون أجزاء من صورة أكمل، وبعد ذلك يجازفون بإصدار حكمهم على حالة الحضارة ومستقبلها المحتمل.

ويتفق بعض الاختصاصيين والعديد من ذوى المعارف الواسعة على أنّ أزمة العصر الحديث ليست انحرافًا قصير الأمد، بل موجة تغير جوهرية ودائمة وبالغة الأهمية. ويرى هؤلاء الباحثون العصر الحاضر على أنه حدث فى التاريخ العالمى، زمن تفكيك ونبذ للأشكال القديمة والكئيبة، التى لم تعد تقدم معنى للحياة. وعلى رغم تردد البعض فى إصدار حكم نهائى، أعلن آخرون أنّ الحضارة الغربية، على الأقل فى شكلها المألوف لدينا، فى طريقها إلى التحلل والانحسار.

وحتى عهد قريب، بدت فكرة كهذه لا تصدق لدى عامة الناس، فقد جاءت من رجال مخبولين يحملون إعلانات ويلتفون فى ملاءات ويعلنون القدر المشؤوم الوشيك فى شوارع المدينة المزدحمة. وعلى رغم ذلك فإن القادة الاجتماعيين المعاصرين، الذين لا يمكن أن توصف تحذيراتهم الشديدة عن الانحسار بأنها غريبة الأطوار، كان بينهم بعض المفكرين الأكثر تألقًا واطلاعًا فى العصر، ومراقبون اجتماعيون من أعلى مقامات فى العالم فى مجالات متعددة.

وكان بينهم علماء اجتماع، ومؤرخون، وأدباء مشاهير، ومفكرون سياسيون ودينيون، وعلماء إنسانيات من روسيا، وألمانيا، وفرنسا، وبريطانيا العظمى، وأمريكا، وتتراوح قناعتهم الأخلاقية ما بين المفرطة فى التدين إلى الأدبية إلى الماجنة، ويتفاوتون من الناحية السياسية، من المحافظين المتشددين إلى الثوريين والفوضويين، وأيًا كان تنوعهم، فإن استنتاجاتهم متشابهة بشكل ملحوظ.

عمل العديد من المفكّرين بشكل مستقل، مع معرفة قليلة أو عدم معرفة بالآخرين. وعندما واجهوا فوضى أحداث سابقة وحاضرة، قاموا بفحص شؤون الجنس البشرى، بحثًا عن مبادئ وأنماط قد تعطى شكلاً أوضح عن

العصور الحالية. ولم يشعر من جاؤوا فى البداية من بينهم إلا بفتور وكلل فى الثقافة، وتلمسوا طبيعتها ومداها. وبمرور الزمن، تتفاقم أزمة الثقافة وتصبح أكثر وضوحًا، صارت تقديراتهم أكثر يقينًا، وأكثر وضوحًا وشمولاً. وعلى نحو متزايد، أعلن المحللون الاجتماعيون أن الحضارة الغربية بلغت مرحلة متقدمة فى القدم ودب فيها الانحلال، وصوّروا أبناء العصر بأنهم مستنفدون روحيًا، ونضبت طاقاتهم وقدراتهم الداخلية، وساروا مندفعين بلا هدف، غير عابئين بالقوى الهائلة التى بددوها، ولم يستطيعوا السيطرة عليها.

إنّ تنبؤات المراقبين صادمة ومحزنة، وبقدر ما أظهر الزمن، كانت دقيقة بشكل مذهل. وقبل أن تثبت الأحداث صحة بصائرهم بفترة طويلة، تنبئوا بتمركز المجتمع المعاصر، وقيام روسيا، والفناء اللاحق للشيوعية، والاجتثاث الهائل للاجئين فى العالم، وتفكك الأسرة، وتزايد معدلات الجريمة والانتحار، وزواج الشواذ، والمتفجرات الحربية الجالبة للكوارث. ورأوا القوة الاستبدادية تحل محل القانون، والديمقراطية تجتثها الدكتاتوريات الاستبدادية. وتنبئوا بحكومة عالمية، وانهيار نهائى للثقافة الغربية الحالية، وصعود جديد للدين كقوة ثقافية رائدة.

وبتعاملهم تحديدًا مع الثقافة الغربية المعاصرة، أجابوا عن العديد من أسئلتنا، عندما أصبح العالم الحالى أكثر عنفًا ومشكوكًا فيه: ما مدى فداحة احتمال تدهور نوعية الحياة التى عهدناها؟ منذ متى يتفشى التفكك أو الانحلال؟ وإلى أى مدى وصل تقدمه؟ ما مدى خطورته حاليًا؟ ولماذا يحدث؟ وكيف انعكس على الفنون، والعلوم، والأعراف والعادات الاجتماعية؟ كيف يؤثر على العلاقات الإنسانية، والبنية الجسدية والعقلية والعواطف، وسلوك الأفراد؟ هل يمكن إبطاء التفكك أو الانحلال؟ هل يمكن التقليل من تأثيراته؟ هل يمكن إيقافه؟ هل يمكن إنقاذ الثقافة؟ إن كان الجواب بالنفى، فكيف يمكن إنقاذ الناس من الثقافة؟

إن كان الانهيار قادمًا، فهل يحتمل أن يكون مفاجئًا، وكاملاً، وكارثيًا؟ أم ستنهار الحضارة فجأة، وتنتهى كما قال الشاعر تى . إس . إليوت: ليس انفجارًا بل نشيج. هل يمكن أن تتصلب الثقافة فى تحجّر رهيب وتظل فى شيخوخة دائمة، مثل مجتمعات الهند والصين القديمة؟

تبحث المؤلفات التى ناقشناها فى هذا الكتاب عن إجابة لهذه الأسئلة. وعلى طول الطريق، تقدم معرفة واسعة عن قيام، وانحسار، وانهيار الحضارات السابقة. ثمّ باستخدام الأنماط **Patterns** فى التاريخ كنقطة انطلاق، تستنبط مسار الحضارة الغربية على مدى قرن وأكثر. وفى هذه الأثناء، تطالع الدراسات، مثل الروايات الاجتماعية المثيرة، وهى تستكشف رحلتنا خلال الزلازل الخطيرة النادرة فى تاريخ الجنس البشرى.

ولن تنتهى عند التفكك، فالاتجاه الاجتماعى ليس أبديًا. وكما أن الحضارة لم تحظ دومًا بصعود غير محدود، فلا يمكن أن يستمر انحسارها إلى الأبد. ربما يشهد الجنس البشرى المعاصر انحسارًا للحضارة العالمية، لكن قد نرى أيضًا تحولاً مزدوجًا: التخلص من النظام الاجتماعى القديم، بحيث يمكن أن تتبرعم مكانه حياة مبدعة جديدة.

يرى القادة الاجتماعيون المعاصرون ما بعد هاوية الانحسار مستقبلاً واعدًا. ومن جاؤوا مبكرًا، لم يحسّوا إلا بعواصف متراكمة. وظهر أول هؤلاء فى منتصف القرن التاسع عشر، واخترقوا بهاء التقدّم الغربى، وانتصار القوة الغربية، وفقاعة التفاؤل الغربى مع إدراك ملحوظ بعصرهم. وبتبكرهم بجرأة لروح هذا العصر، بدأوا يدقون أجراس الإنذار.

الفصل الثانى

أجراس الإنذار

فى ٢٢ يونيو، ١٨٩٧، اخترق موكب مهيب شوارع لندن. ورفع صف بعد آخر من سلاح الفرسان أعلام أستراليا، وكندا، وقبرص، والهند، وجنوب أفريقيا، وترينداد. وتقدمت للأمام طوابير طويلة من جنود المشاة والمدفعية بالزى العسكرى لبلدان جامايكا، وبورنيو، ونيجيريا، وهونج كونج، والملايو. وفى النهاية جاءت ثمانية جياد بيضاء اللون مائلة للصفرة، تجر عربة مكشوفة ذات أربع عجلات، وغطاء منقسم قسمين، تظهر منه فيكتوريا Victoria، ملكة بريطانيا العظمى وأيرلندة، وإمبراطورة الهند. وأحيا الموكب اليوبيل الماسى للملكة، الذى أعطى علامة على مرور ستّين سنة على ارتقائها العرش، والذى يعتبر أطول حكم لملكة فى التاريخ الإنجليزى.

لم يحدث فى التاريخ منذ أيام روما القديمة أن كان لإمبراطورية نطاق نفوذ واسع مثل الإمبراطورية البريطانية؛ فلم تغرب الشمس عن العلم البريطانى الذى ظل منتشرًا ومرفرفًا حول العالم، والأشكال الوردية التى تغطى خريطة العالم، تدل على هيمنة بريطانيا على ربع أراضى العالم. لقد كان الأسطول البحرى الملكى مهيمنًا على البحار. وكانت الموانئ والجزر التى تسيطر عليها بريطانيا بشكل استراتيجى، تضمن لها المرفأ والتموين والمرور الآمن للسفر، والتجارة، والحرب.

كانت أرضيات الشوارع تفرشها الأزهار بطول ستة أميال، ويهتف ملايين الناس فى دهشة وسرور، وهم يشاهدون الموكب الكبير لاستعراض القوّة والمجد الإمبراطورى؛ كتب صحفى ممتلئ روعًا ورهبةً، وهو يشهد

الموكب الفخم(١): "مشهد رائع وجميل". كان الحدث الجليل يرمز إلى عظمة وانتصار الحضارة الغربية العالمية. مع ذلك، كان الحكماء المتبصرون وقتئذٍ، يشعرون بالخوف من سلامة ومستقبل الثقافة وما ترتكز عليها.

عبر الشاعر الإنجليزى والروائى روديارد كبلنج(*) عن هواجسه بمناسبة يوبيل الملكة(٢)، عندما قال: اكتشفت "تفاؤلاً معينًا أفزعنى". وفى اليوم التالى، نشرت صحيفة التايمز اللندنية قصيدته القصيرة "ترنيمة الانسحاب **Recessional**"، وحذرت الأبيات من مغبّة الوثوق بقوّة الإنسان بدلاً من "أبانا الله"، واستمرّت فى تصوير بهاء عصر يتوقف تدريجيًا عن الوجود، مثل المدن العظيمة فى العالم القديم. وفى عصر كان الشعر يُقرأ على نطاق واسع وبشكل مؤثر، أثار تحذير كبلنج إعجاب القرّاء بشكل عميق. وعلى رغم ذلك، وسط قوّة ونجاح الحضارة سريعة النمو، اعتقد بعض الناس طويلاً أن يومًا ما فى المستقبل قد يكون مثل أيام "نينوى وصور."(٣)

وفى الفترة نفسها تقريبًا، فى الولايات المتحدة، شعر هنرى آدامز، المؤرخ والمفكر الشهير وسليل اثنين من زعماء الأمة، باضطراب عميق فيما أسماه "التفاؤل السطحى والرضا بالذات، الذى يبدو أنه يخفى المظهر الخارجى الخادع للمجتمع."(٤) كما وصف المحرّر البارز فى صحيفة نيويورك، ى. ل جودكين، روح العصر بـ"التفاؤل الشديد"، وظلّ يفكر أن المزاج سيؤدى فى النهاية إلى كارثة(٥). ويتفق آدامز فى هذا الرأى معه(٦). وفى هذه الأثناء، نظر أصحاب المشاعر الرقيقة فى كُلّ العالم الغربى إلى نهاية القرن التاسع عشر بقلق غريب، لم يكن له سبب محدد.

كتب طبيب ألمانى هنغارى وعالم نفسانى يدعى ماكس نوردو **Max Nordau** فى كتابه ذائع الصيت المسمى الانحسار **Degeneration**:

(*) رديارد كبلنج (١٨٦٥-١٩٣٦): شاعر وروائى إنجليزى عرف بتمجيده للاستعمار البريطانى. المترجم.

"شعور مركّب من الاضطراب المحموم والإحباط المتبلد، والنذير المخيف ونكران الذات الذليل. شعور سائد ينذر بالهلاك والانقراض الوشيك.... كان الإيمان القديم لأبناء الشمال يتضمن المذهب المفزع لغروب الآلهة، وفى أيامنا، ظهرت فى العقول الأكثر تطورًا هواجس مبهمة حول غروب الأمم، التى تتضاءل فيها الشموس والنجوم بشكل تدريجى، وتفنى البشرية بكُلّ مؤسساتها وإبداعاتها وسط عالم محتضر."[٧]

أصبح يعرف هذا التخوّف بمزاج نهاية القرن **fin-de-siecle**، وهى عبارة فرنسية لا تدل فقط على "نهاية القرن"، بل على مظاهر التدهور والتفسخ الاجتماعى.

وأكد نوردو[٨] أن "الحالة المزاجية لنهاية القرن موجودة فى كل مكان فى العصر الحاضر":

> **إنها تعنى انعتاقًا عمليًا من نظام تقليدى، والذى لا يزال ساريًا من الناحية النظرية. وهذا يعنى لمحب المتعة فسقًا مستباحًا: إطلاقًا للغرائز الحيوانية فى الإنسان؛ وبالنسبة لقلب الأنانى الذابل، فهو ازدراء كُلّ اعتبار لزملائه، وسحق لكل الموانع التى تنطوى على الطمع الوحشى فى التربح والرغبة فى المتعة؛ وبالنسبة لمن يحتقر العالم، تعنى السطوة الوقحة للدوافع والحوافز الدنيئة، التى إن لم تُقمع بشدة، فسوف تختفى على الأقل بشكل زائف؛ وبالنسبة للمؤمن، تعنى نبذ العقيدة، وإنكار عالم الروح، والتردى إلى النظرية التى تقصر المعرفة على الظواهر فقط؛ وبالنسبة لحالة الإنسان الحسّاس، التى تتوق إلى مثيرات جمالية، تعنى اختفاء المثاليات فى الفن... وتعنى بالنسبة للجميع، نهاية نظام ثابت، أرضى لآلاف السنين الفساد الأخلاقى المقيد بالمنطق، وفى كُلّ فنّ بلغ قدرًا من الجمال[٩].**

وقد ضخم موت الملكة فيكتوريا فى ٢٢ يناير ١٩٠١ الشعور بأنّ عصرًا كان يوشك على الانتهاء. وفى تلك الأثناء، كانت الصحف تعكس بصورة شبه يومية فى فرنسا وألمانيا شكوك العجز الاجتماعى بمقالات عن هبوط معدّلات المواليد، ونقص أعداد السكان فى الريف، وتدنى المثل العسكرية وتزايد حوادث الانتحار، وحالات الجنون، والسرطان، والإعياء العصبى، والحيوية الموهنة، وتعاطى الخمور وإدمان المخدرات. واستشهد كتّاب نوردو بإحصائيات من كُلّ أنحاء أوروبا، تظهر زيادة خطيرة فى معدلات الجنون، والجريمة، والانتحار بدءًا من عام ١٨٤٠ فصاعدًا.

استمر هاجس النهايات فى العالم الناطق بالإنجليزية، مع الموت المفاجئ وغير المتوقّع لابن الملكة فيكتوريا، الملك إدوارد السّابع **King Edward VII**، عام ١٩١٠. وطبقًا للمؤرخة الأمريكية باربرة و. تتشمان: "كان هناك إحساس عام بأن مرساة قد انزلقت، وأن النظام المعروف للأشياء قد انتهى.... وعندما مات، توقع الناس أن تسوء الأحوال السائدة فى العصر الحاضر"[١٠].

وقبل سنة، وصف مسئول حكومى بريطانى العالم بأنه مقسم "بين أمة وأمة مدججة بالسلاح"، كما كتب "إن مستقبل التقدّم ما زال مريبًا وغير ثابت، وستظهر البشرية فى أحسن الأحوال، مثل طاقم من الغرقى لجأ إلى حافة صخرة تضربها الرياح والأمواج؛ لا نستطيع أن نعرف عدد الناجين إن وجدوا عندما ينقشع الليل الطويل وتلوح تباشير الصباح."[١١].

الشك فى التقدم

أوائل منتصف القرن التاسع عشر، والتقدّم فى العلوم والتكنولوجيا يزداد عند كل منعطف، بدأ مزاج من الحيرة واليأس يقلق بعض العقول

الأكثر تقدمًا فى أوروبا. وعلى الرغم من أن فورة التقدّم كانت تتميز بفاعلية مستمرة، فإنها بدأت تسير فى اتجاه مجهول.

ذكر الكاتب الروسى والفيلسوف المتدين الكونت ليو تولستوى Tolstoy، الذى سافر إلى أوروبا الغربية عام ١٨٥٧، ومرة أخرى عام ١٨٦٠:

> **فى هذه الأيام، أفسدت الكهرباء، والسكك الحديدية والبرق العالم بأكمله، فقد اعتبر كُلّ شخص هذه الأشياء ملكه، وهو ببساطة لا يستطيع أن يمتلكها. وكُلّ شخص يعانى بالطّريقة نفسها، مجبر بالقدر نفسه على أن يغير أسلوب حياته. والجميع فى ظل ضرورة خداع ما هو أكثر أهميةً بالنسبة لحياتهم، فهم الحياة ذاتها، الدين، الآلات - ماذا تنتج؟ البرقيّة- ما الذى تبعثه؟ الكُتُب، والصحف أى نوع من الأخبار تنشرها؟ السكك الحديدية- تذهب إلى من وإلى أى مكان؟ يتجمع ملايين الناس بعضهم مع بعض، ويخضعون لقوّة عليا لإنجاز ماذا؟ المستشفيات، والأطباء، والصيدليات لإطالة العمر من أجل ماذا؟[١٢].**

اختلف تولستوى مع الفرضية العامة التى تقول إن الحضارة الأوروبية ستحرر العالم، وفى الواقع، فقد اعتقد أن أوروبا تحطّم نفسها، وفى تلك الأثناء، تفسدُ أفريقيا، والهند، والصين، واليابان بنشر وفرض تقدّمها وثقافتها هناك أيضًا. وفى هذه الأثناء، عرض حلاً للتقدّم الخاطئ: تجديد المسيحية، التى واجهت من قبل مجتمعًا منحلاً روحانيًا لمحاولة منعه من الانهيار بسبب اتباعه القيم المادية الهابطة.

رأى معاصر تولستوى ومواطنه، عملاق الأدب فيودور دوستويفسكى Dostoyevsky العالم المعاصر بعبارات مشابهة. وبجداله مع العديد من

الروس فى عصره، المفتونين بالأساليب الغربية، حذّر: "نما كثيب النّمال الأوروبية بدون كنيسة وبدون مسيحية – فقدت الكنيسة مثاليتها فى كل مكان بأوروبا – كثيب النمال الذى قام على أساس متعفّن، فافتقرت إلى كُلّ ما هو كلى ومطلق، وتقوّضت بالكامل".(١٢) وقد أصر على أن من العبث لروسيا أن تجاهد من أجل اللحاق بالتقدّم الغربى، حيث كانت الحضارة الغربية تندفع بسرعة نحو انهيار مروع.

لا يكاد الشاعر الفرنسى شارل بودلير **Charles Baudelaire** يختلف عن الروائيين الروس، فقد رأى وعد الإنسان الأعلى فى مسيحية موجودة بالفعل. وبودلير، الذى رفعت ضده دعوى قضائية بسبب المجون والكُفْر، وإدمان الأفيون والحشيش، ظل موسومًا بالرذيلة والانحلال الأخلاقى، كما يتضح من ديوانه **les fleurs du mal**، "أزهار الشر". استعار نقّادُ الفنّ الفرنسيون منتصف القرن التاسع عشر كلمة "منحط" من تاريخ روما القديمة، لوصف عمل بودلير وشعراء آخرين على شاكلته. وعلى رغم ذلك، وقبل ثلاثين سنة تقريبًا من كتابة دوستويفسكى اتهامه للتقدّم الغربى، كان بودلير يقول الشيء ذاته حول الفاقة الروحية للغرب ونتائجها الوشيكة.

كان أحد أعماله غير التامة "نهاية العالم". وفى عام ١٨٥١، ظهرت أجزاء تحت عنوان **Fusees**، وتعنى "الأسهم النارية"، ويُحتمل أنها تشير إلى المشاعل الضوئية التى ترسلها السفن للإشارة إلى أزمة طارئة.

كتب بودلير "العالم يقترب من النهاية".

> **وعلى افتراض أنْ يستمر الوجود ماديًا، هل يستحق اسمه وقاموسه التاريخى؟ أنا لا أقُول إن العالم سيتراجع إلى حالة شبحية والفوضى الغريبة فى جمهوريات أمريكا الجنوبية؛ ولا أقُول إننا يجب أنْ نعود إلى الهمجية البدائية، والبندقية على**

أكتافنا، نبحث عن الغذاء فى خرائب حضارتنا التى تكسوها الأعشاب. لا، مثل هذه المغامرات لا تزال تقتضى طاقة حيوية معينة، صدى من العصور البدائية. سوف نؤسس نموذجًا جديدًا من القوانين الروحية والأخلاقية لا ترحم، وسوف نكون ضحاياها الجدد: سوف نموت من الشىء ذاته، الذى نحب أن نعيش به. حكومة التكنوقراط سوف تؤمركنا، وسوف يجوّع التقدّم أرواحنا، بحيث لا يمكن مقارنة حقائق التعطش للدماء، أو الأحلام الطوباوية غير الطبيعية أو الطائشة بالحقائق الإيجابية. أدعو أى مفكّر أن يوضح لى ماذا تبقّى من الحياة. الدين! لا يجدى التحدث عنه، أو البحث عن بقاياه؛ من المخجل أن يتحمل المرء حتى عناء الإلحاد. الملكية الخاصّة! إذا توخينا الدقة، فقد ألغيت مع قمع حقّ الابن البكر فى الإرث؛ وعلى رغم ذلك سيأتى زمان يختطف منه البشر مثل آكلى اللحوم الحقودين القطعة الأخيرة مما اعتبروا أنفسهم ورثة الثورات الشرعيين. وحتى هذا لن يكون الأسوأ... سيظهر الخراب العالمى نفسه، ليس فقط أو خاصة فى النظم السياسية أو التقدّم العام أو ما شابه مهما كان اسمه؛ بل سنراه، قبل كل شيء، فى حقارة القلوب. هل يمكن أن أضيف أنّ البقية الباقية من المؤانسة والمعاشرة سوف تقاوم بشدة الوحشية الطاغية، وأن الحكّام، لكى يحافظوا على مكانتهم وينشئوا نظامًا زائفًا، سيلجأون بقسوة إلى إجراءات ستجعلنا نحن قساة القلوب نرتجف؟"(١٤).

التنبؤ بعودة الهمجية

القساوة، والوحشية وحقارة القلوب – هى الفكرة الرئيسة فى انحدار روح الرجل الغربى، حتى عندما كانت تكنولوجيته المنتصرة تضرب برجفة

فى كتابات القرن التاسع عشر، مثل نُدف الثلج الأولى لعاصفة شتائية مبكّرة. رأى الحكماء المتبصرون فى كل مكان خلف بهجة الثقافة، والثروة، والقوة السياسية أعراض الانحسار الداخلى، والتجرد من الإنسانية، وشعر البعض بصقيع عصر همجى جديد قادم.

وبإحساس نظرى محض، اعتبر فولتير Voltaire فيلسوف القرن الثامن عشر الفرنسى، الهمجية نوعًا من ضرورة متكرّرة. وعلى الرغم من أن فولتير يعد ممثلاً بارزًا للتنوير، الذى نادى بمذهب التقدّم الإنسانى الشامل، فإنه لم يحمل شخصيًا أى اعتقاد بالتسلّق المستمر الصاعد للجنس البشرى. وقد أبدى رأيًا عنيفًا: "بعد أنْ تخلصت البشرية من أحد المستنقعات فترة من الزمن، إلا أنها سرعان ما تغوص فى مستنقع آخر، إلى عصور من الحضارة جاءت بعد عصور من الهمجية؛ إن الهمجية تطرد ثانية وتظهر ثانية؛ مثل التعاقب المنتظم لليل والنهار"[١٥].

وبعد قرابة ربع قرن رأى فرنسى آخر، بيير برودون Pierre Proudhon المنظِّر الاجتماعى والفوضوى الثورى تضاؤل عصر الحضارة، واقتراب ليل بربرى، ليس بشكل نظرى، بل محدّد للثقافة الأوروبية. وقد شعر بجوّ الانحسار، وقارنه بانحسار روما القديمة، وتصور أن الهمجية لن تكون فى المستقبل فقط، بل ستصبح حكمًا استبداديًا قاسيًا أيضًا. وتوقع برودون:

> **أى ديمقراطية مركبة لها مظهر يقوم على دكتاتورية الجماهير، والتى لا تكون فيها للجماهير سلطة أكثر مما هى ضرورية لضمان عبودية عامة للأرض، وفقًا للنصائح والمبادئ التالية، المستعارة من الحكم المطلق القديم: عدم قابلية تقسيم السلطة العامة، المركزية شديدة التمركز، الدمار المنظّم لجميع الأفراد، والفكر النقابى والإقليمى (باعتباره عرقلة)، شرطة التحقيق القضائى...**

يجب ألا نستمر فى خداع أنفسنا. أوروبا مريضة بالفكر والنظـــام؛ لقد دخلت فى عصر القوة العنيفة واحتقار المبـــادئ؛ ثـــم بـــدأت الحرب الكبرى بالقوى العظمى الستّ... سوف تحـــدث مجـــزرة، وسوف يكون الإضعافُ الذى سيلى حمامات الدّمَ هذه فظيعًا. ولن نعيش حتى نرى عمل العصر الجديد، سنحارب فى الظلام؛ يجـــب أن نعد أنفسنا لتحمل هذه الحياة بدون حزن أكثـــر مـــن الـــلازم، بالقيام بواجبنا. دعونا نساعد بعضنا بعضًا، ونتصل ببعـــضنا فـــى أيام الغم، ونطبق العدالة حيثما تسنح الفرصة... وحضارة العصر فى قبضة أزمة، لا يمكن أنْ يجد لها المرء نظير فى التاريخ- تلك الأزمة التى بشرت بمجىء المسيحية. لقد تهرأت التقاليد، وأُلغيت المذاهب؛ لكن البرنامج الجديد ليس جاهزًا بعد برغم ذلك، الـــذى أعنى أنّه لم يدخل بعد فى وعى الجمـــاهير، ومـــن ثـــم أســـميه الانحلال. هذه أصعب الفترات فى حياة المجتمعات... لستُ تحـــت ضغط أية أوهام، ولا أتوقّع أن أستيقظ ذات صـــباح لأرى عـــودة الحرية إلى بلادنا، كما لو كانت بضربة عـــصا ســـحرية... لا، لا؛ الانحسار والانحسار لفترة لا أستطيع أن أحددها، والتـــى ســـتدوم فيما لا يقل عن جيل أو جيلين- إنه قدرنا... سوف أستشهد بالشر فقط، وسوف أموت وسط الظلام"[١٦].

كان الظلام ما يزال يتجمع فى وقت لاحق من القرن، عنـــدما أحـــسَّ أيضًا ألفريد نوبل Alfred Nobel الكيميائى والمليونير الـــسويدى، بـــاقتراب عصر العنف. فقد كتب مخترع الديناميت، وصانع المتفجرات إلـــى صـــديق أرستوقراطى[١٧]: "يسمع المرء على البعد دمدمته المجوّفة الآن". وبعد أسابيع قليلة، صمم أن يضىء شعلة للمستقبل، وكتب إلى الـــصديق نفـــسه:" أوَدُّ أنْ

أتخلّص من ثروتى بتأسيس جائزة تمنح كُلّ خمس سنوات"[١٨] إلى الشخص الذى يُسهم بصورة جوهرية فى صنع السلام فى أوروبا. وقد اعتُقد آنذاك، أنّ الجائزة قد تدوم ثلاثة عقود فقط"، إن لم يحدث إصلاح للمجتمع فى غضون ثلاثين سنة، فسوف نرتكس حتمًا فى الهمجية"[١٩]. وفى عام ١٨٩٥، قبل سنة من وفاته، أدرج جائزة السلام فى وصيته، وسمح لأوروبا بفترة أطول إلى حد بعيد لحلّ مشاكلها المتزايدة.

وقبل سنوات قليلة، استشعر الفيلسوف الألمانى فريدريك نيتشه **Friedrich Nietzsche** أيضًا نوع المستقبل الذى سيتطور من القرن الذى يعيش فيه. وعلى الرغم مما اعتبره آخرون ظلامًا، فسره بأنه فجر جديد يُحدث فى النفس روعًا ورهبة. وقد أوصى بمبادئ أخلاقية "رئيسة" ستخلع أولاً الله، والمسيحية، والإيثار، والحبّ، والعواطف الإنسانية، ثمّ تستمر فى التحريض على الإنسان "الأعلى" - السوبر- الذى يدوس تحت قدميه بلا رحمة الجماهير المتذلّلة. وبتمجيده للقوة الوحشية بشكل صريح وبارع، رحّب بما اعتبره آخرون همجية مخيفة، معتقدًا أنها طريق البشرية السعيد إلى التقدم الصاعد.

أدت فلسفة نيتشه المثيرة للعاطفة والفعالة إلى انقطاع علاقاته الودية بصديق سابق ومدرس عضو بالجامعة، العالم السويسرى المحافظ جاكوب بوركهارت **Jacob Burckhardt**. وبوركهارت الذى يعد أحد المؤرخين العظام فى القرن التاسع عشر، رسم بالتفصيل المشهد الأساس لمستقبل بربرى أوائل ١٨٤٨. وفضلاً عن الترحيب به، فإنه كرجل ثقافة رفيعة، اعتنق أفضل ما فى المعتقدات والأعراف الأوروبية، كره هذا التصور وتخوف من تجسيده.

ومن منظور العصور الحديثة، ظهر أن فترة حياته التى امتدت من ١٨١٨ حتى ١٨٩٧- كانت فترة استقرار، وأمن، وحرية. وعلاوة على ذلك،

عاش بوركهارت ودرّس فى المدينة الأرستقراطية القديمة بازل، حيث كـان يتخذ موقعه المريح كعضو فى أسرة محليّة رفيعة الشأن. ومع هذا، شعر بأنّه "فى حالة حصار"، كما لو كان مركزه الاجتماعى هو ذلك اللاجئ المشرد، الذى قد تكف أوروبا عن تحمله فى أية لحظة[٢٠].

ومن خلال موهبة تصور التاريخ ككل، اعتقد بوركهارت أنّ التقاليد الأوروبية كانت تنحدر منذ الثورة الفرنسية فى ١٧٨٩. ومثـل المتطـرف برودون، قارن التدهور الحاصل بما حدث للإمبراطورية الرومانية القديمة. وقد توقع "فترات من العوز والفقر الشديد" تضع حدًا للترف والإسراف فـى الإنفاق داخل المجتمع المادى سريع النمو، كما توقع نهايـة للسلام الـذى افترض العديد من الناس فى عصره أنه سيدوم إلى الأبد"[٢١].

وعندما صُدم بانفجار نزاع مسلّح بين فرنسا وبروسـيا عـام ١٨٧٠، كتب فى رسالة: "الأكثر خطورة، مع ذلك، ليست الحرب الحالية، بل عصر الحروب الذى دخلنا فيه"[٢٢] وفى أثناء تلك الحقبة، توقع أن تحارب ألمانيـا روسيا، سوف تحل النهاية الساحقة نفسها بالمجد العسكرى الألمانى، الـذى عانت منه فرنسا فى عهد نابليون بداية القرن. وقد أخبر أحد المعـارف: "إن الهوهنزلرنيين (الأسرة الألمانية الحاكمة التى ينتسب إليها ملـوك بروسـيا) يحفرون قبورهم"، إذ قدر جيلاً واحدًا فقط للأسرة البروسية، التى سرعان ما سقطت مع حُكّام ثلاث إمبراطوريـات أخـرى، نتيجـة للحـرب العالميـة الأولى[٢٣].

وبعد سلسلة الحروب التى توقعها، اعتقد بوركهارت أن أوروبا ستتوحد فى منطقة اقتصادية وعسكرية واحدة، نوع من الإمبراطوريـة الرومانيـة الجديدة مع إدارة مركزية وسلام مفروض بالقوة. بيد أن الإدارة لـن تكـون شيئًا مثل الأحلام المتفائلة للحالمين السياسيين فى عصره، وفى كـل مكـان يحدق فيه بوركهارت، كان يرى نذر الاستبداد.

لن تقود الديمقراطية إلى حريّة ومسئولية الفرد كما وعدت، وعلى العكس، سوف تجلب وسطية طموحة وحكمًا مطلقًا. وفى هذه الأثناء، سوف تنصب الاشتراكية آلة حكومية فائقة التطور، قد يسيطر عليها أى ديماجوجى جرىء. وعلى النمط نفسه، كما أدت الثورة الفرنسية منطقيًا إلى قيصرية نابليونية، يضع الاتجاه الثورى الذى يكتسح الغرب المجتمع بأكمله تحت سطوة دكتاتوريات مماثلة.

وبداية ١٨٤٩، كتب بوركهارت إلى صديق ألمانى: "ليس لدى أمل على الإطلاق فى المستقبل. ومن المحتمل أن بضعة عقود يمكن تحملها إلى حد ما لا تزال تمنحنا نوعًا من العصر الإمبراطورى الرومانى. أنا مع الرأى الذى يقول بأن الديموقراطيين والطبقة العمالية يجب إخضاعها لاستبداد قاسٍ... لأن هذا القرن الرائع لم يخصّص سوى للديمقراطية الحقيقية"[٢٤].

وقد رأى بذور دولة المستقبل فى الآلية البارعة والقاسية لسياسة عصر النهضة، التى شبَّهها بـ"آلية الساعة"[٢٥]، وسوف تعمل دولة المستقبل مثل آلة دقيقة للتحكم بالجمهور، من دون مراعاة للحرية المبدعة للأفراد أو الأقلّيات. وفى رسالة كتبها عام ١٨٧٢، وصف هذه الآلية السياسية: "لدى إحساس داخلى، يبدو كحماقة مطلقة، لكنه لن يتركنى بصورة إيجابية: يجب أن تصبح الدولة العسكرية مصنعًا كبيرًا، ولن يُترك هؤلاء الحشود من الرجال فى المراكز الصناعية الكبيرة إلى أجل غير مسمى بالنسبة إلى طمعهم ورغباتهم. وما يجب أن يأتى منطقيًا هو مراقبة مقيدة وثابتة للبؤس الذى يروجه الترقى والأزياء الموحدة، يبدأ يوميًا وينتهى بقرع الطبول... ويتوقع خضوع "طوعى" طويل فى ظل قادة ومغتصبين. لم يعد الناس يؤمنون بالمبادئ، لكنهم قد يؤمنون دوريًا بالمنقذين... ولهذا، سوف ترفع السلطة رأسها ثانيةً فى القرن العشرين البهيج، ويا له من رأس فظيع"[٢٦].

كانت لدى بوركهارت أيضًا رؤية واضحة عن نوعية "القادة" الذين سيتطلع إليهم الشعب لإنقاذهم: "إن تصوري الذهني عن التبسيطيين المرعبين الذين سيغزون قارتنا الأوروبية القديمة، ليس بالتصوُّر السار... مع ذلك ربما لا يحب الناس تخيل عالمٍ يتجاهل حُكّامُه القانون، والازدهار، والعمل المربح والصناعة، والائتمان، إلخ. وبعد ذلك يكونون في وضع يمكنهم من أنْ يحكموا بوحشية مطلقة." وفي النهاية "في مكان ما بعد قدر كبير من العنف، سوف تتشكل القوّة الحقيقية، التي ستقدم بضعة تنازلات بشكل باعث على اليأس من أجل حق التصويت، وسيادة الشعب، والازدهار المادي، والصناعة، إلخ. فتلك هي النهاية الحتمية للدولة الدستورية عندما تقع فريسة للأغلبيات"(٢٧).

وعلى الرغم من تنبوءات بوركهارت المحددة والدقيقة عن الكساد الاقتصادي، والحرب، والدكتاتورية، والهمجية المتزايدة في الحضارة الأوروبية، لم يكن ساخطًا متشائمًا، فلم يعلن أن الثقافة ستنحدر بلا أمل. وتوصل إلى استنتاجات متجهمة بالتفكير المنطقي والتناظرات التاريخية، وأسقط اتّجاهات رئيسة في عصره على المستقبل. لكن توقّعاته لم تجعله متشائمًا رومانسيًا يتذوق كآبة الحياة في حضارة محتَضَرة، ولا فيلسوفًا رومانيًا ذا أسلوب هارب ينسحب إلى دِراساته في يأس. واصل الاعتقاد بأن الإبداع الجديد يمكن أنْ يظهر فجأة وبشكل غير متوقع، ويأتي بحياة جديدة لمجتمعه وثقافته. وطوال سنوات حياته، تمنى هذا في أوروبا، ربما في القرن العشرين، وربما بعده.

ومثل تولستوي ودوستويفسكي، اعتبر الدين عنصر تحول ضروريًا، "لأنه بدون حافز قوي متسامٍ، يبز صخب السلطة والمال، لن يكون هناك شيء ذو فائدة."(٢٨) وقد تخلى شخصيًا عن التعبيرات الواضحة للإيمان

المسيحى. وبتوقعه لعلماء لاهوت أرثوذكس جدد فى القرن العشرين، اعتبـر الكنائس المنظّمة كدين توفيقى ستظل مقبولة فى عالم يـسعى إلـى أهـداف أخرى. ومع فهم عميق لعصر التفكك التقليدى فى روما القديمة، تمنى ظهور روح دينية جديدة، مثل الروح الدينية للمسيحيين الأوائل، الذين اجتنبوا المتع والرذائل التى عرضها مجتمعهم، واعتنقوا صومًا مطهرًا ملؤه الانـضباط، والزهد، والمحبة لأتباعهم.

وقد كان واثقًا من أن "الجديد، والغظيم، والمتحرر" لا يمكن أنْ يظهر إلا بالتقابل مع الثروة، والتجارة، والنفوذ"[٢٩]. وتوقـع زمنـا تواجـه فيـه الحكومات المضطهدة" مقاومة من النوع الأغرب من الأقلّيات المسيحية، التى لا تخشى حتى من الاستشهاد"[٣٠]. وأعلن أن الروح الجديدة "سوف تحتـاج شهداءها. يجب أن تكون شيئًا من طبيعته التغلب على مشاكله فى الكـوارث الاقتصادية والسياسية، وغير ذلك"[٣١].

مجتمع ممرض

وبينما توقع جاكوب بوركهارت انهيارًا وشـيكًا للـصحة الـسياسية والاقتصادية للحضارة، استجلى العالم النفسانى مـاكس نـوردو علامـات التدهور فى الحالة الجسدية والعقلية لأفراد المجتمع. وقد نشر كتابـه عـن الانحلال الفكرى والأخلاقى **Degeneration** فى ١٨٩٣ فى ألمانيا. والكتاب الذى كان مثيرًا، ومتطرفًا، وحتى باعثًا على الاهتمام الشديد إلى حد ما فـى نغمته، خلق شعورًا قويًا ومثيرًا. وعرّف نوردو المعاناة، التى سماها حالـة الوهن لكل من العقل والبدن - "انحراف سقيم عن الوضع السليم."[٣٢] وقـد عزى الحالة إلى تعب وإجهاد عصبى أوجدتها التغييرات الضخمة فى الحياة التى أحدثتها التكنولوجيا، والسرعة المتزايدة، وفورة الحياة.

استشهد نوردو بملاحظات السلطات الطبية، بأن أبناء عصره كانوا يشيخون أسرع من الأجيال السابقة. وقد أخبر أحد موظفى الحكومة، السّير جيمس كريجتون- برون، كليّة طب جامعية فى ١٨٩١: "تنتهك الشيخوخة مرحلة الرجولة النشيطة، ويقال إن الوفيات الناجمة عن الشيخوخة بشكل خاص، تتراوح حاليًا ما بين أعمار الخامسة والأربعين والخامسة والخمسين..."(٣٣).

استشهد نوردو بقول طبيب عيون بارز: "خبرتى الشخصية، التى تمتد الآن لأكثر من ربع قرن، تُقنعنى أنَّ الرجال والنساء، فى العصر الحاضر، بحاجة إلى استعمال نظارات فى فترة حياة أقل تقدمًا عن أسلافهم... وفى الماضى، كان الرجال يستعملون نظارات فى سن الخمسين، أما الآن ففى الخامسة والأربعين"(٣٤).

وبالمثل، لاحظ أطباء الأسنان أنّ الأسنان تتسوس وتسقط فى سن مبكرة. وأيضًا، اتجاه عامّ نحو شيخوخة أسرع، من الصلع الحادث قبل أوانه، والشعر الرمادى. كتب نوردو: "كُلّ مَن ينظر فى دائرة أصدقائه ومعارفه، سيلاحظ أنّ الشعر يبدأ فى التحول إلى اللون الرمادى أسرع من الماضى. وتظهر الشعرات البيضاء لدى معظم الرجال والنساء فى مقتبل الثلاثينيات، والعديد منهم فى سن أصغر. وكان الشعر الأبيض يظهر فى الماضى عند سن الخمسين"(٣٥).

أكّدَ نوردو أن آثار الشيخوخة المبكّرة، تعد "نتاجًا لحالات الإعياء والإجهاد، وهذه، مرة أخرى ناجمة عن تأثير الحضارة المعاصرة، ودوخة ودوار حياتنا المسعورة، والعدد المتزايد من الانطباعات الحسية وردود الأفعال العضوية، ومن ثم عن التصوّرات، والأحكام، والانفعالات الحركية، التى تحملنا قسرًا فى الوقت الحاضر على التصرف فى لحظة معينة"(٣٦).

وترك نوردو موضوع الشيخوخة المبتسرة، وانتقل إلى إشارات مرضية أكثر خطورة عن التدهور الإنساني، التى لاحظها مع أطباء آخرين. وكتب: "نحن نقف الآن وسط وباء عقلى حادّ، نوع من طاعون الانحلال والهستيريا..."[٣٧] وأدرج من بين الأعراض العقلية- العاطفية للانحلال: "الانفعال، أو الإثارة المفرطة... ضعف الإدراك، والإرادة، والذاكرة، وإصدار الأحكام، بالإضافة إلى السهو وعدم الاستقرار..."[٣٨].

وذكر نوردو أن إحدى السمات الأكثر وضوحًا فى الانحلال الفكرى والأخلاقى هى الأنانية **egotism**، وهذا ما أكده بالإجماع كُلّ المراقبين." وقد استشهد باختصاصيين آخرين: "المنحطّ أخلاقيًا لا يعرف ولا يهتم بأن يعرف أى شيء سوى نفسه" ولديه مهمة واحدة، ألا وهى إرضاء شهواته."[٣٩] اعتبر نوردو الشخص المنحطّ أخلاقيًا "عاجزًا عن تحقيق الدرجة الأعلى من تطوير نفسه، أى الخروج التلقائى من الحدود الفردية المصطنعة، وبمعنى آخر إلى: الإيثار **altruism**. بالنسبة إلى العلاقة بـ 'الذات واللا ذات، فالرجل المنحطّ أخلاقيًا يظل طفلاً طوال حياته. ونادرًا ما يقدر أو حتى يُدرك العالم الخارجى، ويشغل نفسه فقط بالعمليات العضوية فى جسمه؛ إنه أكثر من أنانى، أنانى معتوهٌ"[٤٠].

وأوضح نوردو أن البشر المتحضّرين فى عصره لم يكونوا يعانون من "الاضطراب العقلى الذى يؤثر على المجتمع المعاصر."[٤١] لقد كانت الطبقة الراقية من سكان المدن الكبرى فقط"[٤٢]، المتعلّمون الأغنياء"[٤٣]، وقبل كل شيء الفنانون والكُتّاب وفلاسفة العصر، الذين قادوا الاتّجاهات نحو الأنوية، والتشاؤم، والفسق، والمواقف غير المفيدة والعصابية عمومًا نحو الحياة.

وفى هذه الأثناء، وجد نوردو أغلبية الناس من الطبقات الوسطى والدنيا، على الرغم من أنهم تأثّروا إلى حد ما "بدوار بحر أخلاقى"[٤٤] فإنهم

فى الأساس أصحّاء لا عيب فيهم. ورغم ذلك رأى إمكانية تسرُّب الانحسار الأخلاقى إلى طبقات المجتمع وتدميره بالكامل. وقد قدّم تصورًا افتراضيًا قد يحدث للحياة فى القرن العشرين.

ارتكزت توقّعاته على الدراسات الجنائية والنفسية، على الرغم من أنه اعتبرها على نحو لا يدانيه الشك، خيالية أكثر منها محتملة، وتشمل النوادى التى تلبى حاجات الانتحار والاغتيال المتبادل، والأماكن الشبيهة بالحانات، التى تقدم المخدرات والعقاقير المخدّرة الأخرى، ومجموعات المتخصصين فى تهدئة المواطنين "عندما تتتابعهم نوبات عصبية"[٤٥].

وبمواصلة توقّعه الافتراضى، وصف المستقبل، الذى قد يصبح فيه المرض العقلى الجنسى من كلّ نوع عامًا وملحًا، لدرجة أن الأخلاق والقوانين قد تكيّف نفسها وفقًا له... فالمتلذذون بالاضطهاد أو السلبيون، الذين يشكّلون أغلبية الرجال، يرتدون ثيابًا تعيد إلى الذهن لون وطريقة تفصيل الملابس النسائية. والنساء اللواتى يرغبن فى إرضاء الرجال من هذه النوعية يرتدين ملابس الرجال، ونظارات أحادية العدسة، وأحذية عالية الساق ومهاميز وكرباجًا، ولا يظهرن فى الشوارع إلا وفى أفواههن سيجار طويل. ومطلب ذوى الشعور الجنسى 'المضاد' قد يتزوجون من الجنس نفسه زواجًا شرعيًا يحقق لهم الرضا، ويرى أنّهم كانوا عديدين بدرجة تكفى لانتخاب غالبية النوّاب، حيث تكون لديهم الميول ذاتها. كما يجد الساديون، و"الهمجيون"، والمتمارضون **nosophines** ومشتهو الموتى، إلخ، فرصًا شرعية لإرضاء ميولهم. وصار التواضع وضبط النفس خرافات بائدة من الماضى، لا تظهر إلا كارتداد وراثى وبين سكنى القُرى النائية. وتواجه الرغبة فى القتل باعتبارها مرضًا، وتعالج بالتدخّل الجراحى، إلخ."[٤٦].

وأخيرًا طرح نوردو سؤالاً: "هل سنصل إلى هذا؟ "وأجاب: لا أعتقد"[٤٧]. وبالمشاركة فى العقلية التى يقودها التقدم فى عصره، اعتقدَ أنّ

الجنس البشرى لا يزال بعيدًا عن قمّة تطوره، وأن أبناء القـــرن العـــشرين، سيكيفون أنفسهم على وتيرة معيشة أسرع، أو ينبذون بحكمة السمات الجائرة للتكنولوجيا الحديثة.

هاجم كتاب نوردو الأدباء المشاهير والفنانين اللامعين فـــى عـــصره بشكل حادّ، لدرجة أنه لم يكن مقبولاً "بشكل مقنع"، عندما وصفه ناقـــد فـــى صحيفة التايمز اللندنية بصورة تحط من قدره[٤٨]. وعلى الرغم من ذلك، كان كتاب الانحدار يُقرأ ويُناقش ويُمتدح فى جميـــع أنحـــاء العـــالم، كـــاعتراف بالانحدار الذى يشعر به العديد من الناس أنه كامن تحت ســـطح الحـــضارة الغربية. وواصل الكتاب ظهوره فى طبعات جديدة حتى عشرينيات القـــرن العشرين.

لم يكن نوردو الطبيب الوحيد فى عصره، الذى ينظر إلى حالة المجتمـــع الغربى بقلق وفزع. كان هناك آخر، الطبيب الإنجليـــزى فـــوربز ل. وينزلـــو، مؤسس المستشفى البريطانية للاضطرابات العقلية، وكبير مستشارى حالات الجنون الجنائى فى بريطانيا والولايات المتحدة. ففي كتاب بعنوان "ذكريـــات أربعين سنة **Recollections of Forty Years**"، يقول: "عند مقارنة الجـــنس البشرى خلال الأربعين سنة الماضية، لم أتردَّد فى القول إنه انحـــط فكريًـــا وأخلاقيًا، ولا يزال يتقدم فى اتّجاه هابط. نحن نقترب تدريجيًا، مع انحطـــاط الشباب، اقترابًا أدنى من أمة من المجانين. وبمقارنة إحصائيات الجنون فـــى عام ١٨٠٩ بنظيرتها فى عام ١٩٠٩... يلوح لى عالم مجنون بحقيقة ليست فى المستقبل البعيد"[٤٩].

وأكّدَ لاحقًا الطبيب النمساوى ومؤسس التحليل النفسى سيجموند فرويد إمكانية وجود مثـــل هـــذا العـــالم. وفـــى كتابـــه "قلـــق فـــى الحـــضارة" **Civilization and its Discontents**، الذى نُـــشر فـــى ١٩٣٠، أظهـــر أنّ

المجتمع والطبيعة البشرية يمكنُ أنْ تكون لهما مطالب متعارضة، ومن ثم يكون المجتمع بأكمله مريضًا عقليًا.

حذّرَ علماء نفس آخرون من أنّ هناك مجتمعًا مرضيًا موجودًا بالفعل. وقال الطبيب النفساني السويسرى الرائع، وزميل فرويد السابق، كارل غوستاف يونج Carl Gustav Jung إن "الحالة الطّبيعية" المعاصرة مشابهة للمرض العقلى. وذكر المحلّل النفسى الإسكتلندى الراديكالى ر. د. لينج فى كتابه "أوليات التجربة The Politics of Experience" إن حالة العزلة، وحالة النوم، واللاوعى، والجنون، هى حالة الرجل الطبيعى."[٥٠] أما إريك فروم المحلّل النفسى الألمانى المولد، والفيلسوف الاجتماعى فقد أوضح فى كتابه "المجتمع العاقل The Sane Society" كيف يتطلب التكيف مع المجتمع العصرى من الناس أن تخرج من مركزها النفسى، وتنعزل عن أنفسها، وتخلق مجتمعًا يعمل وفق المرض العقلى الجماعى.

وضخّم عدد من الدراسات النفسية من هذه الآراء، حيث وجدت أن الاضطراب الذهنى- العاطفى يصب ٨٠ فى المئة، وتم فحص سكان مناطق معيّنة. كما خاطر المتحدث الرسمى لعيادة مييننجر النفسية الشهيرة فى توبيكا بولاية كانساس ذات مرة بتخمين أكثر تطرفًا. فعندما سئل كيف يعانى قطاع كبير من السكان حاليًا من الأمراض العاطفية، كان رده: "كلنا جميعا نعانى من هذه الأمراض"[٥١].

وبالنظر إلى السؤال نفسه من وجهة نظر علم الاجتماع، تحدث أستاذ هارفارد، بيتريم أ. سوروكين Sorokin بتعبيرات متطرفة، وبملاحظته انتشار الأدب والنصيحة حول الصراعات الداخلية والاضطرابات العقلية العامة، كتب: "توضح كُلّ هذه الظواهر بما لا يدعو للشك أنَّ العالم الغربى قد أصبح نوعًا من مستشفى المجانين، فهو مسئول عن آلاف المعالجين العقليين

من كل نوع. ويميل الشذوذ العقلى لأن يصبح غريبًا... بأن حالـــة الإنـــسان الطبيعية وموطنه الطبيعى مستشفى المجانين؛ ونوع من الأطباء النفـــسانيين ملاكه الحارس"[٥٢].

يوتوبيا معدلة

منذ قرابة فجر القرن العشرين، بدأ كُتّاب القصة الجـــادة، يـــصورون مستقبلاً مختلفًا اختلافًا كبيرًا عن الرؤى اللامعة التى أوحت بها التكنولوجيـــا المتقدمة والمثالية السياسية.

ففى عام ١٩٠٧، أصبحت رواية تسمى القدم الحديدية **The Iron Heel** ألفها المغامر والمؤلف الأمريكى جاك لنـــدن **Jack London**، بدايـــة لعـــدة كوابيس أدبية حول مقاربة الاستبداد والتجرد من الإنسانية للجنس المعاصر. ورأى لندن الاشتراكى المتحمس رأسماليين أقوياء يتحولون إلى طغاة- قـــدم حديدية تمشى فوق وجوهنا."[٥٣] وفى حكايته، وحدوا قوتهم، ومحوا الطبقـــة المتوسطة، وقمعوا بقيّة المجتمع فى وضع بالغ القسوة. وتراوح العمّال مـــا بين ماشية بشرية تأكل بانتظام أطايب الطعام الصحى الجيد، وتبيع أنفسها من أجل الأمن المادى لأشباه عبيد تعساء. اعتبر لندن أن حكم الأقلية الاستبدادى سيكبح "المد الهائل للتقدم البشرى" لثلاثة قرون، قبل مجىء الانتصار النهائى للديمقراطية الاشتراكية"[٥٤]. وكانت التفاصـــيل الـــسياسية للقـــدم الحديديـــة مصطبغة بمعتقدات لندن، على الـــرغم مـــن أن حدســـه الأساســـى للحكـــم الاستبدادى يلوح على نحو مظلم فى مستقبل الثقافة الغربية مشابهًا لتقديرات بيير برودون وجاكوب بوركهارت.

اعتنق المؤلف الإنجليزى هـــ. ج. ويلز **H.G. Wells** رؤية أخرى عن مستقبل الغرب وأكثر كارثية. وويلز، الذى يعد من أكثر الكُتّاب المقـــروئين

والمحترمين على نحو واسع فى جيله، بدأ احتـراف الأدب أواخـر القـرن التاسع عشر، خلال سلسلة من القصص المثيرة العلمية الرائعة. ومع نهايـة الحرب العالمية الأولى، شغل موقع المعلم الملهم الاجتماعى. وبطاقته العنيفة المتميزة، حاول إنذار البشر بعدم الاستقرار الخطر فـى النظـام العـالمى الحديث، بالكتابات الخيالية أحياناً، وإن كانت دقيقة غالبًا فى تنبؤاتها.

ففى روايته، شكل الأشياء القادمة **The Shape of Things to Come**، التى نُشرت عام ١٩٣٤، رأى عصر هيمنة أوروبا على شؤون العالم "نتيجة فوضى غير منضبطة فى النمو، وتضخّم اقتصادى فى مرحلة ضمور سياسى وثقافى."(٥٥) ووصف الكتاب صورة خيالية عن نهاية النمو والهيمنة، عنـدما تنزلق الثقافة الغربية إلى انهيار كلى.

رأى ويلز خليط الإمبراطوريات والدول القومية فى العالم، مثل "صدفة مجوّفة عام ١٩٣٣"(٥٦). وتنبأ ألا يكون للإمبراطورية البريطانية الانحـسار والسقوط الذى حدث لروما. بدلاً من ذلك، ستتراخى... إلـى لا شـىء."(٥٧) وتستمر الحكاية تتوقع أنه بحلول ستينيات القرن العشرين، سـوف تعـانى البشرية من فوضى اقتصادية، وحرب، ووباء، ومجاعة شاملة. وبعد ذلـك، تتفاعل فى النهاية، عندما تتوحَّد بقاياها المحطمة بعد عام ١٩٧٨ فى "دولـة عالمية حديثة"(٥٨)، اتحاد "اشتراكى عالمى ومبدع..."(٥٩) ثم يعود الازدهـار العام أخيرًا فى ظل دولة دكتاتورية بعد سنة ٢٠١٠.

وخلال ثلاثينيات القرن العشرين، انغمس ويلز بشكل نشط فى شـئون العالم، واندفع إلى مركز كُلّ حدث يهدّد بدفع الحضارة إلى ما يشبه الـدمار. وبالبحث عن حل للتنافس الخطير بين الرأسمالية الخاصّة ورأسمالية الدولة، أجرى مقابلة مع كل من الرئيس الأمريكى فرانكلين د. روزفلت والـدكتاتور السوفييتى جوزيف ستالين. وحث الناس فى العالم بإصرار على تشكيل مـا

أسماه مؤامرة مكشوفة ضدّ القوى التى تقود البشرية إلى الانتحار. وأخيـرًا، فى نهايات أيامه، انتابه يأس عميق وغريب.

وفى عام ١٩٤٥، عند بلوغه التاسعة والسبعين، وقبل فترة قليلة مـن وفاته، أصدر كتابًا صغيرًا بعنوان العقل فى نهاية عقاله **Mind at the End of Its Tether**. وصرّح بقناعة نبوئية، أنّ هدف الحياة أصبح معروفًا. وكتب عن العملية الكونية: "يتباطأ دوران الأرض حول نفسها ودورتهـا الـسنوية حول مدارها[٦٠]، احتملت الحياة لأمد طويل... انقلبت ضـدها الآن بـشكل متصلب لإفنائها."[٦١] وفى هذه الأثناء، "وصـلت القـصّة الإنـسانية إلـى نهايتها... والإنسان (بوصفه نوعًا بيولوجيًا)، كما كان يسره أن يدعو نفسه، وصل إلى النهاية فى شكله الحالى."[٦٢] أعلن ويلز أن الجنس البشرى تحمل بدقة البديل المحدود للإبادة، مثل مخلوقات ما قبل التاريخ عندما حان أوانها، أو ارتقت على عجل وبصورة منحدرة إلى كائن أرفع مقامًا بـشكل هائـل، سيرى عندئذ الحياة تتجه نحو نهايتها الوشيكة.

وظهر ويلز، فى هذا الجهد الأخير، ومصير العالم يلقى بعبء شـديد على تفكيره لمدّة طويلة، كان يسقط هاجس فنائه على كُلّ الحياة الدنيوية، أو ربما استسلم للإنذار بالخطر، الذى غالبًا ما كان يراود مَن يحسون بالنتـائج المرعبة لتفكك ثقافتهم.

ويصور قدر كبير من الأدب الحديث، بدءًا من قصيدة ت. س. إليوت **T.S. Eliot** الأرض الخراب **The Waste Land** وروايـة د. هـ. لـورانس **Lawrence** نساء عاشقات **Women in Love** إلـى مجموعـة مـن أكثـر الروايات الحديثة، مجتمعًا على شفا أزمة تحذر الناس من مغبة ما سـيحدث فى المستقبل. ولم تكن تتشابه روايتان من الأدب النبـوئى الكلاسـيكى فـى إظهار أزمة الحاضر وهى تحلّ فى مستقبل لا إنسانى بشكل مذهل ومحتمل جدًا فى الوقت نفسه.

ظهرت الرواية الأولى، عـالم جديـد شـجاع **Brave New World** للمؤلف الإنجليزى ألدوس هكسلى **Aldous Huxley**، عام ١٩٣٢. والهجـاء الاجتماعى فى شكل الرواية، سلط الاتجاهات المعاصرة نحـو الاسـتهلاكية واللذة، والالتزام، والتكنولوجيا غير الإنسانية فـى حـوالى سـتمائة سـنة بالمستقبل. وفى عالم جديد، تم خلق هذه التأثيرات، كُلّ الأشياء، بمـا فيهـا البشر، بأساليب علمية تشبه خط الإنتاج بالجملة لهنرى فورد. فـالمواطنون الذين يفقسون فى الأنابيب يتم هندستهم وراثيًا لإنتاج نوعية من البشر يرغبها المجتمع، وتكتمل مع طبقة البلهاء. وتشكل صور التكيف الأخـرى الأذواق، والسلوك. وفى اليوتوبيا الطفولية، التى تكون فيها المخاوف الشخصية بديهية وطائشة، يستبدل الحبّ بالاتصال الجنسى، والفنّ بتحفيز الأحاسيس، والنمـو الداخلى بالتهرب من الواقع من خلال الاستغراق فى اللهو أو الخيال المخدِّر. ويجرى قمع الجمال والحقيقة، وكذلك الدين، والغرض، ومعنى الحياة، ومـا بعد نقطة عملية، العلم ذاته.

وكان ينظر إلى رواية هكسلى المستقبلية فى الثلاثينيات علـى أنهـا واقعية بشكل مخيف، حيث جعلتهـا الأحـداث منـذ ذلـك الحـين مقنعـة بدرجة أكبر. وفى كتاب يسمى **عالم جديد شجاع معدل**، نُشر عـام ١٩٥٨، ادعى المؤلف أنّ خطأه النبوئى الـرئيس الوحيـد، يكمـن فـى التوقيـت. وقد راجع تقديره للفترة المطلوبة لصياغة عالم كهذا من ستمائة سـنة إلـى قرابة أقل من قرن.

وفى الرواية الكلاسيكية الثانية للنبوءة الاجتماعية، يـصوّر الكاتـب الإنجليزى جورج أورويل **George Orwell** مستقبلاً بغيضًا يقترب بـصورة أسرع، فى عمـل اسـمه "١٩٨٤" **Nineteen Eighty-Four** عـن الهجـاء السياسى، والسنة التى انسحق فيها المجتمع الغربى تحت الهيمنة الاستبدادية. وفى حين أن كتّابًا ملهمين مؤرخين من أمثال بوركهارت يمكن أن يرسـموا الأشكال الأساسية للاستبداد الذى توقعوه، فإن أورويل، كروائى، كان حرًا فى استعمال لوحة الألوان الكاملة للرواية، ليصوغ بها التفاصيل.

وفى روايته عن مجيء الدولة الاستبدادية، يخضع المواطنون لدكتاتور كلى الوجود "الأخ الكبير Big Brother"، وتجوب دورية شرطة الدولة فـــى الشوارع مستخدمة العصى، ووسائل التعذيب كمسألة مألوفة مثــل تطبيــق القانون. ويعيش الجميع تحت مراقبة شبه ثابتة، دون أن يكــون لهــم حــق الخصوصية. وكُلّ الأعمال، والمشاعر، والأفكار تحــت ســيطرة الدولـــة. ويصب الإحباط الحتمي للناس الذى ينكر التقدم الإنسانى الصحّى جام غضبه فى جلسات الحقد المنظّم.

وبدرجة أكبر من رواية عالم جديد شجاع، فإن رواية أورويل ١٩٨٤ استقرت فى عقول الناس، فمنذ صدور الرواية فى ١٩٤٩، راقبوا المجتمع، وعدوا السنوات، وتساءلوا إلى أى مدى ستجارى توقعات المؤلــف الحقيقــة المتكشّفة. ثم نقل الباحث فى علم الأعصاب والدماغ بكاليفورنيا الدكتور ديفيد غودمان هذا التخمين إلى العالم التقنى. وبدراسة قدرة العقل البــشرى علـــى الحدس والتوقع، حسب هو وزميلان ١٣٧ نبوءة معيّنة فى كتاب أورويـــل، البعض منها علمى وتقنى، والبعض الآخر اجتمـــاعى وسياســـى. تـضمنت التوقّعات بنك بيانات يحتوى معلومات شخصية، ومخـــزون الأفكـــار التـــى يخطط منها الخبراء لحروب مستقبلية، ووسائل تعذيب بدنى ونفسى جديـــد؛ ومواد كيميائية واسعة النطاق للاستعمال العسكرى، وفنّـــا ثلاثـــى الأبعـــاد، والمواقف المخاطرة للدولة، ودمج هويّات الجنس.

وعندما جمع فريق البحث القائمة فى ١٩٧٢، جاءت قرابـــة ثمـــانين نبوءة صادقة. وفى عام ١٩٧٨ بلغ الحساب مئة. وبإسقاط منحنى رياضـــى على المستقبل، خمن عالم الأعصاب، أنّ رواية أورويل ١٩٨٤ لا يمكن أن تحدث فى الوقت المناسب ما لم تحدث ثورة اجتماعية رئيـــسة لاســـتعجالها. وعلى رغم ذلك، لاح كابوس الاستبداد للروائى النبوئى فى الأفق.

الفصل الثالث

رؤى الانحسار

في الوقت الذى كان مفكّرون اجتماعيون من ذوى مكانة عالمية مرموقة فى مجالات عديدة مختلفة، يكتشفون انحسار الثقافة الغربية الحديثة، كان آخرون يبحثون بعمق لتفسير أسباب حدوث هذا الانحسار. ومع اختلاف جنسياتهم ومواقفهم السياسية، ووجهات نظرهم الفلسفية، كانوا أيضًا متشعّبين فى تناولهم للمسألة. أراد البعض فهم التغيرات الاجتماعية المحيرة حولهم ليس إلا، بينما عمل آخرون بروح عصرهم، بحثًا عن قوانين علمية تفسر انحسار حركة الثقافة. وعرض البعض حلولاً، إما لإنقاذ الحضارة civilization أو الناس من التأثيرات الأسوأ لهذا الانحسار.

البحث عن أنماط: إرنست فون لاسو

وفقًا للفيلسوف والمؤرخ الألمانى فى القرن التاسع عشر إرنست فون لاسو Ernst von Lasaulx، تتبع الثقافات الرفيعة نظامًا ثابتًا من التطور. أولاً، يكتشف المجتمع التعدين، أو نوعًا آخر من الأشغال المعدنية، ثمّ يتخذ حرفة رعى الأغنام وتربية الماشية، وبعد ذلك يكتشف الزراعة، ثمّ تجىء صناعة السفن، والتجارة، والصناعة، والرفاهية المادية، ومن ثم تظهر الفنون من الحرف، وفى النهاية، تنشأ العلوم من الفنون.

لم يكن تدرج النمو الثقافى للاسو جديدًا، فقد تتبع بدقة بعض ملاحظات فيلسوف القرن السابع عشر الإنجليزى، ورجل الدولة فرانسيس بيكون Francis Bacon. والجديد فى فكر المؤرخ الألمانى، الذى أهملت أعماله تقريبًا فى الوقت الحاضر، هو تطبيقه الإضافى للنظرية اليونانية التقليدية،

بأن المجتمعات تتبع نمطًا مثـل دورات الطبيعـة **cycles of nature**؛ فمَع شروق الشمس وغروبها وحلول الصيف والشتاء، والنشوء والاعتلال، تنهض المجتمعات وتنهار بالطريقة نفسها. لقد كان مفهومه رائعًا فى العصر الـذى عاش فيه، حيث عاش مـا بـين ١٨٠٥ و١٨٦١، عنـدما كـان التطـور التكنولوجى يتقدم للأمام، وكان الاعتقاد فى التقدّم اللانهائى للغرب قويًا على وجه الخصوص.

ادّعى لاسو أنّ كُلّ ثقافة تجىء إلى الوجود بكمية معيّنة ومحدودة من الطاقة الحيوية **vital energy**، كالتى يملكها إنسان أو حيوان، أو نبات كحـد أقصى معين من الحياة. وتمضى الثقافة تحيا أيامها على غرار كائن حـى. وتمر بمراحل – الطفولة **childhood**، والشباب **youth**، والنضج **maturity**، والشيخوخة **age**، وبعد ذلك تحتضر.

وفى البداية، تتشكل الثقافة من عقيدة دينية **religious creed** أو طائفة **cult**، وهذا هو العنصر الأساس فى حياة أى ثقافة. ولفترة قـصيرة يعمـل الدين بمثابة القلب لسمات وأنشطة الثقافة، ويزودها بقوام الحياة الذى تنمـو منه. بيد أنه بمرور الزمن، تصرخ الفنون والعلوم لكى تصبح حرة ومستقلة. وتصير الثقافة بشكل تدريجى أقل تدينًا وأكثر علمانية. وعندما يكتسب المزاج العلمـانى قـوّة، يبـدأ بمهاجمـة الـدين بالعقلانيـة **rationalism** والشكوكية **skepticism**. ويضعف الدين تدريجيًا إلى أن تتجوف الثقافة، ولا يتبقى منها سوى الشكل الخارجى. وبافتقار الثقافة إلى دين مبدع وقوى فـى جوهره، تفتقر أيضًا إلى الإقناع والإحساس بالواجب المطلـوب لاسـتمرار الوجود. وعند هذه المرحلة، قد يهدم محتل بربرى البناء الكبيـر الأجـوف بالكامل وبسهولة. يشير لاسو إلى أن مثل هذا الاحتلال مطلوب لكى يجلـب حياة جديدة: "فى المرحلة التى لم يعد فيها لشعب عظيم جمهور، وقدر معين

من القوّة غير المستخدمة، وينبوع طبيعى من الإنعاش والتجديد، يـــدنو مـــن الانحسار، ولا سبيل للتجديد إلا عن طريق غزو بربرى."[١].

يقول لاسو، عادة ما يدوم التعبير السياسى للثقافة قرابة ألفى سنة، أولاً كحكم ملكي **monarchy**، ثمّ أرستقراطية **aristocracy**، وتليها الديمقراطيـــة **democracy**، وأخيرًا الاستبداد العسكرى **military despotism**. **أين موقـــع الثقافة الغربية الحديثة فى دورة الحياة هذه؟** كتب لاسو عام ١٨٥٦ ، لقـــد كانت الحضارة الأوروبية فى مرحلة متقدمة جدًا من الشيخوخة، وقد علـــق أمله على ثقافة جديدة وحيوية مع ظهور حضارة سلافية مسيحية **Christian Slavic civilization** ، أو ربما حضارة تتشكل من عناصر أوروبيـــة "وراء المحيط الأطلسى."[٢].

قانون علمى للتاريخ: هنرى آدمز

المؤرخون الخبيرون، المدركون بفطنة ماضـــى البـــشرية المـــتجهم والعنيف فى أحوال كثيرة، هم الأفضل استعدادًا ممن يفكـــرون أساسًـــا فـــى الحاضر عند سماعهم لعواصف بعيدة تقترب. والمؤرخ الأمريكـــى هنـــرى آدمز **Henry Adams**، باتباعه لنزعة ساخطة نوعًا، رأى الثقافة الغربية فى عصره وقد استشرى فيها الانحسار، وأصبحت مهددة بالانهيار الهائل.

وآدمز شخصية مرموقة في الحياة الثقافية فى القرن التاسع عشر، وُلد عام ١٨٣٨ فى عائلة أرستقراطية من العلماء ورجال الدولة فـــى بوســـطن، كان من بينهم الرئيسان الأمريكيان جون آدمز وجون كوينسى آدمـــز. قـــام بأسفار كثيرة، وعمل مراسلاً صحفيًا ومحـــرّرًا لمجـــلات رائـــدة، وكتـــب المقالات، وألف الروايات، والسير الذاتية، وقام بتـــدريس تـــاريخ القـــرون

الوسطى فيما كان يسمى آنذاك كلية هارفارد Harvard College. وعلى الرغم من أنه قضى سنوات حياته الثمانين خلال عصر التفاؤل الأعلى في المجتمع الغربي، فلم يجد هنرى آدمز شيئًا على طول الطريق يوحي بالأمل.

وكتب في تسعينيات القرن التاسع عشر "الانحسار يدب في كل مكان"[٣]، عندما لاحظ أن المجتمع "ينجرف في الماء الآسن لنهاية القرن fin-de-siecle-، وأثناء العقد الأخير، تكلم الجميع، وهم يشعرون بنهاية القرن- حيث لم يتحرك هواء التعليم الراكد، أو يقلق السبات العقلى الرضا عن النفس"[٤]. وقد اشتكى من "الفساد التام والمستعصى والمتطرف لنظامنا السياسي، والمالى والصناعى، والاجتماعى بأكمله"[٥] وأعلن أن" الموضوع برمته هيكل ضخم من الإثم والاحتيال"[٦].

ولم تكن لديه ثقة تامة في التطور وتقدّم البشرية، لدرجة أنه لم يرَ أبناء العصر، في أعلى سلّم التطوّر، بل في القاع، مثل "معظم النوع المتقدم من الانحلال الطبيعى."[٧] وبالمثل، اعتقدَ أنّ الحضارة لم تظهر تطورًا مستمرًا، بل تحركًا ثابتًا نحو الحضيض. ويكمن اختبار ذلك في كيفية تعريف كلمة "الحضارة".

عندما استُخدم المصطلح لقياس التطورات المادية، كان المجتمع المعاصر آنذاك يتقدم بالفعل، لكن إذا كان يقيس الطاقات والنماذج البشرية المتصاعدة، فمن الواضح أن الثقافة المعاصرة كانت تنحدر آنذاك. اختار هنرى آدمز التعريف الثانى. ومن وجهة النظر هذه، كانت معجزات التكنولوجيا الحديثة مخطئة في النهاية بالنسبة للتقدّم. فقد بلغت حد استخراج قدر كبير لم يسبق له مثيل من ينابيع الطاقة البشرية، والتى تمثلت في الاستنزاف السريع لطاقات البشر الداخلية، وثروات الناس الشخصية واعتمادهم المتزايد على مخزون الطبيعة لتحمل وتحسين حياتهم. لقد حجبت التكنولوجيا الانحسار، ثمّ عملت على تسريعه طويلاً.

وبالنسبة لآدمز، لم يكن الجنس البشرى المعاصر مشابهًا لأسلافه البربر barbaric ancestors. وفى رأيه، كان أبناء العصر ضعفاء من الناحية البدنية والروحية، وكانوا أيضًا أقل حكمة، فقد استنزفوا قوى هائلة جعلتهم ينطلقون بسرعة بلا هدف، مثل الخشب الطافى الذى تجرفه مياه هادرة، ولم تكن لديهم فكرة إلى أين يذهبون، ويبدو أنهم لم يكونوا قلقين.

اعتقد آدمز أنّه عَرف إلى أين يتجه الجنس البشرى. وذكر فى رسالة كتبها فى ١٩٠٥: "من خلال معدل التقدم الحالى منذ عام ١٦٠٠، لن نحتاج إلى قرن آخر أو نصف قرن، حتى ينقلب الفكر رأسًا على عقب. وسوف يختفى القانون، فى تلك الحالة كنظرية أو مبدأ أولى، ويفسح المجال لاستخدام القوة. وسوف تحل الشرطة محل المبادئ الأخلاقية، وسوف تُحدث المتفجرات عنفًا هائلاً، وسوف يتغلب التفكك على التكامل."(٨).

ومن الناحية الاقتصادية، رأى العالم ينجرف بشكل محتوم نحو نظام ذى نزعة اشتراكية، واتفق مع أخيه الأصغر وزميله المؤرخ بروكس آدمز على أنّ تركّز رأس المال، سوف يدعو "الألفية الروسية إلى اشتراكية استبدادية متمركزة."(٩) وكتب إلى بروكس فى مناسبة أخرى، سيشهد القرن القادم "ذروة انهيار واسع المدى"(١٠).

وبرؤية العالم المعاصر يدفع قوى لم يدركها نحو غاية خطيرة، واجه هنرى آدمز مهمّة تحليل التاريخ، وتطبيق دروسه على الحاضر. ففى ١٨ ديسمبر ١٨٩٥، عندما كان رئيسًا للجمعية التاريخية الأمريكية، اقترح أن يكون للتاريخ فرع دراسة وعلم مثل العديد من حقول الدراسة الأخرى. وقال إن حدث، فربما يحسّن توقعات الأشياء القادمة. ثمّ أعلن فى ١٩٠٩ عن استنباطه لقانون علمى يعطى فكرة صحيحة عن الاتجاهات التاريخية من الماضى إلى الحاضر وصعودًا إلى المستقبل.

إن "قانون الأطوار المطبق على التاريخ" Rule of Phase Applied to History كما أسماه، يتجاهل فى الحقيقة التاريخ، ويستعير طرقه من الفيزياء والرياضيات الحديثة. وكان يستند على فرضيتين حديثتين: قانون الأطوار فى الكيمياء، الذى ابتكره الفيزيائى الرياضى الأمريكى يوشع ويـلارد جيـبس Josiah Willard Gibbs، والقانون الثانى للديناميكا الحرارية، الذى افترض فيه الفيزيائى البريطانى اللّـورد وليـام كـيلفن Lord William Kelvin أن طاقات الأرض تتبدد بشكل تدريجى(١١).

وفكر هنرى آدمز أن يثبت أن "الإنسان عبارة عـن آليـة ديناميكيـة حراريـة thermodynamic mechanism، وأن الطاقـة الاجتماعيـة social energy، تظهر فى صورة حركة تاريخية، بـصورة حقيقيـة مثـل الكهرباء ولذا يخضع لقوانين خفض الطاقة التى تحكم كُلّ أشكال الطاقة."

وفى هذه النقطة، عكس آدمز الفكرة الشائعة للتقدّم التطوّرى المستمر. وطبقًا لقانونه، كانت الحضارة، كتعبير عن طاقة اجتماعية تتبدّد خلال أربعة أطوار: الدينى religious، والآلـى mechanical، والكهربـائى electrical، والأثيرى etheral. والطور الدينى الذى بدأ فى ضباب الماضى، انتهى قرابة القرن السابع عشر. كان كُلّ طور متعاقب قصير المدة. والأخير، الذى كان مجرد بداية، يصبح زمن فكر رياضى مجرد وبحت، يسيطر فيه العالم على آلية الوجود، وينتحل حقول الفلسفة، والدين، والتاريخ. وسوف يكـون هـذا الطور أقصر الأطوار كلّها. وحسب آدمز، علـى سـبيل التـشبيه بقـانون الفيزياء، أنه من المحتمل أن ينتهى بكارثـة نهائيـة final catalysm فـى ١٩٢١، وإلا فستكون فى سنة ٢٠٢٥ تقريبًا.

اعتبر بعض العلماء محاولة آدمز العسيرة بوضع التاريخ فـى إطـار علمى مرتبكة قليلاً وسط أعمال من طراز أعلى مختلف لعقلية لامعة. وعلى

رغم ذلك، عند النظر إليها بطريقة أخرى، نراها تجربة جريئة تتبع مِن عصر سيطر فيه العلم على أفق المعرفة البشرية، وفتح آفاقًا جديدة فى كل اتّجاه تقريبًا. وفى هذه الأثناء، كما لاحظ الفيلسوف الاجتماعى فى القرن العشرين لويس ممفورد Lewis Mumford، "لقد دُفن حدس عميق بكارثة وشيكة تحت نظام علمى كاذب من الأفكار."(١٢).

قانون الحضارة والانحسار: بروكس آدمز

فى الوقت الذى كان هنرى آدمز يضع قانونه العلمى للتاريخ، كان أخوه بروكس، ويصغره بعشر سنوات ، يبحث أيضًا عن تفسير لقيام وأفول الحضارات.

وفى كتاب بعنوان قانون الحضارة والانحسار The Law of Civilization and Decay، نُشر فى لندن عام ١٨٩٥، بدأ بروكس، مثل هنرى، بمفهوم الطاقة، حيث افترض أنّ الأرض تحصل على قدر معيّن من الطاقة الشمسية، والمجتمع البشرى يستهلك جزءًا منها. ولما كان الاستهلاك وليس التراكم هو أساس نظريته، فقد كان أيضًا، مثل هنرى، ينظر إلى التاريخ البشرى على أنه سجل للانحسار. وبهذا ابتعد بروكس عن العلم الدقيق، ودخل مجالى فلسفة التاريخ والتجارة.

ومثل فولتير، اعتقد أنّ تاريخ الجنس البشرى، ينتقل من الهمجية barbarism إلى الحضارة ثم يعود إلى الهمجية. وهنا ينضم أيضًا إلى إرنست فون لاسو فى إحياء النظرية اليونانية التقليدية للثقافات، التى تعمل وفقًا لدورات، بدلاً من التقدّم أو التراجع فى خط مستقيم.

وفى مراحل الحضارة المبكرة، أكد بروكس أن الطاقة البشرية تتبدد أساسًا من الخوف. وأنتج مثل هذا العصر بشكل رائع أنماطًا فنية ودينية وعسكرية من الناس، بمجتمع منظم طليق، وليس مركزيًا فى بنيته.

وعندما تتطور الحضارة، تجمع رأسمالاً اقتصاديًا، وتبدأ المركزية في النمو. وتتحول في تلك المرحلة وسائل تبديد الطاقة من الخوف إلى الطمع، ويفسح التنظيم العسكرى Military organization المجال للرقابة الاقتصادية economic control. وبذلك، تبذر بذور انهيار المجتمع.

وعندما تظهر المنافسة والمصلحة الاقتصادية، تفسد أخلاق البشر، وتنحط الأشكال الفنية والدينية والعسكرية للرجولة. فتصعد إلى السلطة في هذه الأثناء الأنواع الاقتصادية - الرأسمالية الربوية. وعندما تظهر التجارة إلى حيز الوجود وتتسع الإمبراطوريات، تزداد هيمنة رأس مال الإنسان وطمعه. وخلال ذلك، يغرق الشخص المنتج، خصوصًا مَن يفلح الأرض في الديون والعبوديّة، بسبب رخص أجور العمال الأجانب وتطور التجارة. ويسوء وضع النساء في المجتمع أيضًا؛ فأمهات الجنود اللواتي كن يتمتعن بالقوة ذات يوم، يعشن الآن طفيليات على رجل الاقتصاد، أو كأفراد بشكل مستقل في جنس ثالث ليست له وظيفة بيولوجية.

وفي النهاية، تشتد المركزية إلى حد أعلى، وتتبدد طاقة المجتمع، وتصل حد الاستنزاف، ويتجه أفراده المنتجون إلى الانقراض، ويتبدد الرأسمال المتراكمُ أيضًا. ويتفشّى التفكّك في المجتمع، وينهار في النهاية. ويفتقر من بقي على قيد الحياة إلى القوة لتجديد المركزية، وتظل أرضهم محروثة بلا زرع إلى أن ينشط غزو بربري ويجدّد جنسهم.

أين وضع بروكس آدمز الحضارة الغربية الحديثة في دورة الصعود والانحسار؟ وباختياره على نحو متزايد المقارنة بروما القديمة، اعتقد أن الثقافة في ١٨٩٥ وصلت إلى مرحلة التدهور ذاتها، التي كانت عليها الإمبراطورية الرومانية سنة ٢٠٠ بعد الميلاد. وقد اختتم كتابه بملاحظة كئيبة:

"لا يستطيع الشعر أنْ يزدهر فى تربة قاحلة معاصرة؛ لقد انقرض الفن المسرحى ولم يعد رعاة الفنون يشعرون بالخزى من تدنيس المثل العليا المقدسة... وعقدًا بعد آخر، منذ ما ينيف عن أربعمائة سنة، ظهرت هذه الظواهر، واتضحت أكثر فى أوروبا، وعندما كان التماسك [المركزية] على ما يبدو يقترب من ذروته، بدا الفن ينذر بتفكك وشيك. ويذكّرنا العمارة والنحت، وسك العملة فى لندن مع نهاية القرن التاسع عشر، عندما تقارن بمثيلاتها فى باريس وسانت لويس (فى أمريكا)، بعهد كاركلا Caracalla فى روما، عندما يقارن بعهد بيريكليس(*) Pericles فى أثينا، عدا أنّنا نفتقر إلى مجرى الدم البربرى الذى صنع العصور الوسطى."(١٣).

وفى لحظة متفائلة نسبيًا، تأمل أخوه هنرى ذات مرّة "بأنّه يتعيّن أنْ يكون لدينا أكثر من مئتى سنة من الركود الغبى والعقيم."(١٤) ولكن بما أن القانون العلمى لهنرى انتقد بشدة ذلك التخمين ربما لعدة عقود، وقف بروكس مرتاعًا تحت تهديد الانهيار الاجتماعى الوشيك. فإذا كان التغيير يمضى أسرع فى العصور الحديثة عما كان فى روما القديمة، أفلن تمضى النهاية الكارثية أسرع؟

كان عمل بروكس آدمز يُقرأ على نطاق واسع واستُقبل استقبالاً حسنًا. وأشادت به المجلة النقدية التاريخية الأمريكية The American Hostorical Review فى ١٨٩٦، وهى السنة التى نشر فيها الكتاب فى أمريكا، ثم ظهر بعد ذلك فى طبعات فرنسية وألمانية" لقد كان الكتاب إيحائيًا؛ ويقدم نظرية للتاريخ يجب الاعتداد بها"(١٥). وفى مراجعة نقدية مستفيضة، كُتبت فى

(*) بيركليس (٤٩٥؟-٤٢٩؟ ق.م): سياسى أثينى بلغت أثينا فى عهده أوج ازدهارها السياسى والثقافى. المترجم.

١٨٩٧، اتفق ثيودور روزفلت الشاب مع آدمز على أنّ المراقب المعاصر يمكنه التعرف على أكثر من تشابه مرفوض بين عالَم اليوم، والعالَم الرومانى فى ظل الإمبراطورية."[١٦] وفى أواخر ١٩٤٣، كان كتاب قانون الحضارة والانحسار لا يزال يصدر من جديد، وسمّى آنذاك "المحاولة القوية الأولى لأمريكى لتفسير تاريخ الحضارة الغربية بروح علمية حقيقية."[١٧]

الغرب وروسيا الأولى: نيقولاى دانيلفسكى

قبل بضع سنوات من بحث هنرى وبروكس آدمز عن علم طبيعى لقوانين الحضارة، فطن عالم طبيعة روسى إلى العديد من هذه القوانين، عندما درس سياسة علاقات أوروبا ببلاده.

اهتم نيقولاى دانيلفسكى **Nikolai Danilevsky** فى وقت مبكر بالأمور السياسية؛ ففى ١٨٤٩، بعد فترة قصيرة من حصوله على درجة علمية متقدمة فى علم النبات من جامعة سان بطرسبرج، تم اعتقاله بتهم سياسية مع نحو ثلاثين آخرين مشتبه فيهم، بينهم الروائى فيدور دوستويفسكى **Feodor Dostoyevsky**. وعلى عكس دوستويفسكى، الذى حُكم عليه بالأشغال الشاقة فى سيبيريا، بُرئت ساحة دانيلفسكى.

وبعد ذلك مباشرة، بدأ عملاً حكوميًا طويلاً ومختلفًا. وعندما عين أولاً فى هيئة المديرين الإقليميين، وصل إلى مستوى المسئول الحكومى، وعمل كرجل اقتصاد ومهندس، وقاد سلسلة بعثات استكشافية إلى الأجزاء البعيدة من الإمبراطورية الروسية مترامية الأطراف. بيد أنه عمل بشكل رئيس كاختصاصى مصائد أسماك، وترأس فى النهاية اللجنة الروسية للثروة السمكية.

وأتاحت فصول الشتاء الطويلة والمترفة بين البعثات الوقت الكافى لدانيلفسكى لكى يقرأ ويتأمل موضوعات مختلفة، وكتب أيضًا بغزارة. وبالإضافة إلى الكثير من المنشورات المتخصصة فى مجال مصائد الأسماك، كتب أعمالاً كثيرة عن الاقتصاد، والتطور الداروينى، وعلم السياسة، والتاريخ، وعلم اللغة.

وأدت المعرفة الواسعة لدانيلفسكى فى ١٨٦٩ إلى أن يكتب عمله الرئيس: روسيا وأوروبا **Russia and Europe**: وجهة نظر عن العلاقات السياسية بين العوالم السلافية والألمانية - اللاتينية. وقد نشر أولاً كسلسلة مقالات فى مجلة روسية، وظهر فيما بعد فى شكل كتاب. ومن البداية، لفت العمل انتباه المفكّرين الروس، والكُتّاب، ورجال الدولة. وقد كان ذلك، لأنه درس انحسار الحضارة الأوروبية فى الفترة التى كان يتصاعد فيها التفاؤل؛ فقد أخذ الكتاب سبع عشْرة سنة حتى حظى باهتمام أوسع فى وطنِه. ولم يُترجم إلا قبل نهاية الحرب العالمية الأولى، بعد نصف قرن تقريبًا من نشره للمرة الأولى، فى بلدان أخرى. واليوم، لا يزال كتاب روسيا وأوروبا يلقى تقديرًا من قبل علماء الحضارة، ويعد شهادة على رؤية المؤلف فى استكشاف أغوار المستقبل.

بدأ دانيلفسكى كتابه بمزاج سياسى، وادّعى أن أوروبا أظهرت عداوة مستمرة نحو روسيا. ذكر مرارًا وتكرارًا، أن القوى الأوروبية غذت التربة الروسية، كما ارتابت أوروبا من روسيا بشكل مزمن، وفى أغلب الأحيان بشكل ظالم، حتى عندما كانت روسيا ترى أنها "الولاء الأكثر إخلاصًا للمصالح الأوروبية"[١٨].

أكد دانيلفسكى على أنه لا يوجد أساس منطقى لعداوة وظلم وارتياب أوروبا؛ فقد كان السبب بعيد الغور، "فى الأعماق غير المفهومة من التعاطف

والكراهية القبلية، التى تعد نوعًا من الغريزة التاريخية للشعوب وتقودهـــا... نحو هدف مجهول عليها."(١٩) تفسر هذه الغرائز التاريخية سبب امتزاج قبائل جرمانية قديمة بسكان أوروبا الرومانية، لكنها اصطدمت مع جماعات سلافية فى نفور وخصومة متبادلة.

اتفق دانيلفسكى مع الفصائل السياسية الروسية التى عارضت التغريب وحثّت على الاتحاد مع الشعوب السلافية لصنع مصيرها بعيدًا عن الغـــرب. وأكّد أن روسيا لم تكن فى الحقيقة جزءًا من أوروبا. وكانت البلدان الغربيـــة منطقة ما أسماها الحضارة الجرمانية - اللاتينيـــة، التـــى رأت أن روســـيا والبلدان السلافية غريبة عنها. وفى هذه الأثناء، كانت روسيا مركـــز ثقافـــة مختلفة - الثقافة السلافية **Slavic culture**. ولم تتغـــذ الـــبلاد مـــن جـــذور الحضارة الأوروبية، ولم تكن تنتمى إلى الإمبراطورية الرومانية الأوروبيـــة المقدّسة لشارلمان وأسلافه. ولم تقبل نظام أوروبا الإقطاعى، ولم تنضم إلى الحركة الأوروبية من أجل الحرية السياسية والمدنية، التـــى قـــضت علـــى الإقطاع. ولم تقبل روسيا الكاثوليكية ولا البروتستانتية. باختصار، لم تشارك روسيا فى وجود أوروبا.

وبالمضى فى استكشاف ما إذا كانت الخصومة بين أوروبا وروســـيا ستنتهى أم تستمر فى المستقبل، طور دانيلفسكى فلسفة كاملة للتاريخ. وأكـــد على أن الحضارة الأوروبية لم تكن معيارًا ولا حضارة شاملة. فالـــشمولية كانت متضمنة فى تقسيم التاريخ إلى حقب حديثة وقرون وســـطى وقديمـــة، وكانت النتيجة خاطئة؛ فثقافة أوروبا لم تكن لبنات البناء العليا فى هيكل التقدّم المستمر الصاعد. بالأحرى، تطورت كحضارة من العديد من الحـــضارات: كُلّ حضارة بحقبها القديمة والوسطى والمتأخرة، وكل حضارة فريدة، وكاملة وبلغت حد الكمال بطريقتها. والحضارات التى انبعثت، أظهـــرت الإمكانيـــة

المبدعة المتأصلة فى طبيعتها الروحية وبيئاتها الجغرافية، ثمّ انتهت دون أن تستمر مباشرة فى أى ثقافة أخرى.

صنف دانيلفسكى الحضارات العظيمة فى التاريخ بحسب الترتيب الزمنى. جاءت أولاً الحضارة المصرية، ثمّ الحضارة الصينية، ثم تلتهما الحضارة السامية القديمة، التى تضمنت مملكة آشور، وبابل، والفينيقية، والكلدانية. ثم جاء الهندوس، ومن بعدهم الفرس والعبرانيون. وكانت الحضارة العظيمة السابعة هى حضارة الإغريق، ثم تلتها الحضارة الرومانية، وأخيرًا ظهرت الحضارة السامية الجديدة، أو العربية، وأخيرًا الجرمانية - اللاتينية، أو الأوروبية. وأضاف إلى هذه القائمة ذات الحضارات العشر، حضارتين أمريكيتين عظميين هما حضارة المكسيك وبيرو. ولكن هاتين الحضارتين لم تكملا مسار حياتهما الطبيعى، وماتتا فجأة على أيدى الغزاة الإسبان فى القرن السادس عشر.

ولاحظ دانيلفسكى أن بعض هذه الحضارات كانت قابلة للانتقال، بمعنى أن إنجازاتها خصّبت تربة الثقافات النامية التالية. وتضمّنت الأنواعَ القابلة للانتقال، الحضارة المصرية، والسامية القديمة والعبرية والإغريقية والرومانية، والحضارة الأوروبية المعاصرة. وثقافات أخرى، كالصينية والهندوسية، كانت من نوع فريد. وجعلت سلسلة كاملة من الحضارات القابلة للانتقال فى الغرب ذلك الجزء من العالم أكثر تقدمًا من الشرق، على الرغم من أنّ الحضارات الشرقية دامت طويلاً مثل الحضارات الأخرى مجتمعة. وعلى الرغم من أن حضارة الصين والهند، ظلّتا على ما يبدو راكدتين لآلاف السنين، فلم تكونا كذلك. فقد طوّرتا بعض سمات الوجود الإنسانى بصورة أكثر اكتمالاً "فأسهمت هذه الحضارات المتفردة كثيرًا فى كشف التوضيحات متعدّدة الجوانب فى الروح الإنسانية المبدعة، التى تشكل فى حد ذاتها تقدّمًا حقيقيًا"[٢٠].

وبالإضافة إلى المجتمعات التى نشأت على مستوى الحضارة، استشهد دانيلفسكى بصنفين آخرين من الشعوب فى التاريخ.

سمى أحدهما "القوى السلبية" **negative agencies** فى التـــاريخ. هــذه الجماعات التى كان بينها الهون **Huns** والمغـــول **Mongols**، أدت رســـالة تدميرية. فاستمرار العنف المتفشى خلال عصريهما كان مثـــل الأعاصـــير التاريخية، مما ساعد على سقوط الحضاراتِ وموتها. وقد تبعثرت البقايا، ثمّ اختفت. واستمرّت من حين إلى آخر إحدى هذه الثقافات الـــسلبية فـــى أداء مهمّة بنائية، بناء حضارة جديدة على أنقاض حضارة قديمة، كما حدث مـــع القبائل الجرمانية **Germanic tribes** التى اجتاحت الإمبراطورية الرومانية، والعرب المسلمين الذين زحفوا إلى الشرق الأوسط ومنه إلى شمال أفريقيا.

وتضمن الصنف الأخير من الشعوب فى مخطط دانيلفـــسكى أغلـــب القبائل التى سكنت الأرض. وهذه هى "القوى المحايـــدة" **neutral agencies** فى التاريخ التى كُبح إبداعها، لسبب أو لآخر، لم تكن بنّـــاءة ولا تدميريـــة بشكل خاص؛ فقد عملت فقط كـــ"مادّة إثنوغرافية" **ethnographic material** لإثراء الحضارات التى أدمجتها فيها، وأصبحت أحيانًا عنصرًا فـــى ثقافـــة متصاعدة، لكنها لم تحقق أهمية تاريخية من لدنها. وهبطت أحيانـــًا شـــعوب حضارة ميتة إلى هذا المستوى غير التاريخى المحايد.

وبالعودة إلى تطور الحضارات، لخّص دانيلفـــسكى خمـــسة قـــوانين أساسية تطبق على وجودها.

وقد عرّف أولاً الحضارة الأصلية أنها مجموعة من الشعوب، تتحدث اللغة نفسها أو الألسنة مرتبطة بعضها ببعض بشكل واضح، وتملـــك قـــدرة روحانية على التطور ودرجة نمو ما بعد مرحلة "الطفولة." ومن الحضارات العظيمة العشر التى تشكل عمليًا التاريخ الإنـــسانى: الحـــضارة المـــصرية

والصينية، ولكل منها لغتها الخاصة. والحضارات الثلاث الأخرى التى تحدث عنها، ترتبط بلغات سامية. واستعملت الحضارات الباقية لغات المجموعة الآرية الخمس: الهندوسية أو السنسكريتية والفارسية واليونانية واللاتينية والتوتونية.

ونص القانون الثانى، على أنّ الشعب القادر على بناء حضارة يجب أنْ يمتلك استقلالاً سياسيًا للقيام بذلك. والسلت Celts(*) فى بريطانيا، الذين يتحدثون لغة آرية، لم يقيموا حضارة عظيمة، لأن الرومان قاموا بغزوهم فى مرحلة مبكّرة من نموهم. وعلى النمط نفسه، كان الغزو والإخضاع مسئولين عن تراجع ظهور من القبائل بشكل مستقل إلى مستوى حضارة.

أكد القانون الثالث لدانيلفسكى، أنّ المبادئ الأساسية للحضارة، لا يمكن أن تنتقل إلى حضارة أخرى، ويمكن أن ينتقل تأثيرها بدرجات أكبر أو أقل بحرية تامة، بينما تحتفظ كُلّ حضارة بطبيعتها المتميزة. وهكذا، لم تنتشر الثقافات المصرية والهندوسية بصورة سليمة وراء مناطق لغاتها. وكذلك لم تنتشر الحضارة الصينية ما وراء اليابان، ومن المحتمل بعدئذٍ أن جاءت شعوب هاجرت من الصين إلى هناك. انتشرت الحضارة السامية القديمة بين شعوب من أصل سامى فقط Semitic origin، وصدق الشيء نفسه على الثقافة العبرية Hebrew culture. وحاول الإغريق القدامى نشر ثقافتهم، خصوصًا فى أثناء حملات الفاتح المقدونى الإسكندر الأكبر Alexander the Great قبل حوالى ثلاثمائة سنة من ميلاد السيد المسيح، حيث وصلت فتوحاته إلى الهند. ورغم ذلك منيت جهودهم بالفشل دائمًا، وتجذّرت الثقافة اليونانية فقط فى مناطق مثل الإسكندرية بمصر على ساحل البحر الأبيض المتوسط، حيث احتفظ بها المستعمرون الإغريق. وبالطريقة نفسها فى العصور الحديثة، أنشأ

(*) السلت عرق هندى أوروبى قطن فيما مضى أجزاء واسعة من أوروبا الغربية- المترجم.

البريطانيون مدارس ومؤسسات ثقافية وعلمية أوروبية على الطراز الإنجليزى فى الهند، ونشروا لغتهم بين الطبقات المثقفة والرسمية فى البلاد. ومع ذلك، ظلت الهند برغم كُلّ تعاونها هندوسية Hindu كليًا، بدلاً من أن تتحول إلى فرع أوروبى.

وحدث الشيء الأقرب إلى الغرس الحضارى، عندما نقلت اليونان أجزاء كبيرة من ثقافتها إلى روما، ومع ذلك، كانت أبعد من الاكتمال وظلت من باب التأثير. وحينما استعار الرومان عناصر الثقافة اليونانية - كما حدث فى الفلسفة، والأخلاق، والفنون الجميلة- اتضح أنهم لم يكونوا أكثر من مقلّدين غير مبدعين. وعندما أظهروا كرومان مواهبهم الخاصّة حلقوا فى آفاق عالية، وأقاموا إمبراطورية سياسية قوية، وأنشأوا أعظم نظام للقانون فى التاريخ.

حين تخترق عناصر حضارةٍ حضارةً أخرى، فإن المبادئ الأساسية والحضارة بالكامل لا يمكن أن تُخترق. وفى تلك الأثناء، فإن أجزاء الثقافة التى تنتقل تتغير وتتحوّر بواسطة الحضارة المستعيرة إلى كائن حى انتقائى جدًا من حضارتها. وتمر الأساليب العملية، مثل العلم والتكنولوجيا بسهولة تامة، ويكون لها قيمة ثقافية محايدة تقريبًا، لا تعدل الطبيعة الفريدة للحضارة المتبناة. والأشياء ذات الأهمية الثقافية الكبرى، مثل الدين، والفلسفة، والفن، والأخلاق، تتشكل وتتغيّر بالقدر الضرورى لكى تنسجم مع الحضارة التى تستعيرها.

وينص القانون الرابع للمفكّر الروسى، على أنّ الحضارة لا يمكن أنْ تصل إلى نموها الكامل والخصب إلا عندما تكون شعوبها متنوّعة وتظل فى مجموعات مستقلة، بدلاً من اتحادها فى وحدة سياسية واحدة. وكتب دانيلفسكى إن الحضارات التى بلغت ذلك القدر من الثراء، هى حضارة

الإغريق القدماء وحضارة الأوروبيين المعاصرين. فالأولى كانت فى الدول المدينية لأثينا، وأسبرطة، وطيبة، وكورنث، ومراكز سياسية أخرى أقل أهمية لم تتحد بعضها مع بعض. وبعيدًا عنها، كانت مدنها تتصارع فيما بينها بشكل ثابت. وعلى رغم ذلك، فإن تعايشهم فى ارتباط ثقافى، نشروا حضارة متبادلة صاعدة إلى آفاق عليا. وبالمعنى نفسه، كانت الحضارة الأوروبية متباينة بشكل واسع بين أعضائها- بينما فى المقابل، لم يكن فراعنة مصر كذلك. وفى النتيجة، كانت لديها فرصة للازدهار بشكل أكثر ترفًا. وكما أن انعدام هذا التنوّع كبح مصر القديمة، يعتبر أيضًا أحد الأسباب الرئيسة فى عدم تطوير ثقافة العديد من القبائل إلى حضارات.

وتعامل القانون الخامس والأخير للمؤلف مع فترة حياة الثقافات المتحضرة. إذ قال إن أى حضارة يمكن أنْ تتطوّر بشكل غير محدّد، إلا أن زمن التبرعم وحمل الثمار بشكل حقيقى كامل يكون وجيزًا. وعلاوة، فإن هذا الزمن يستنزف الثقافة بشكل نهائى، ولا يمكن أن يتكرر مرة أخرى.

وتعد فترة النمو، التى قد تقدر بألف سنة، فترة تحضيرية عندما تتجمع قوى الثقافة المبدعة وتنتظم. وفى الحقبة الأخيرة من الاكتمال الذى يستغرق فى المتوسط ما بين أربعمائة وستّمائة سنة، فإن هذا التراكم يستنفد بسرعة وبشكل رائع. وقد ترك عصر الاستنفاد أثره على الثقافة الأوروبية طوال حقبة ما بعد القرون الوسطى، أو الحديثة. وعندئذ فقط حققت الحضارة على نحو كامل إمكانياتها ومثلها المبدعة من الحرية، والعدالة، والرفاهة الجماعية والفردية. ويستنزف زمن الاستنفاد الثقافة وينهك شعوبها. وعندما يضعف تراثها الثقافى وقدراتها البشرية المبدعة، تنحسر الحضارة وتتفكّك. وتنزلق بعض الثقافات فى تلك المرحلة إلى ركود ممل، كما حدث فى الصين على سبيل المثال، حيث أعطت الماضى شكلاً مثاليًا فى الشيخوخية اللامبالية

والرضا عن الذات. وانزلقت الثقافات الأخرى مثل روما القديمة، إلى لا مبالاة حزينة من اليأس.

ومن وجهة نظر دانيلفسكى فإن الانحسار فى أى حضارة أمر حتمى، وأحد أسبابه الرئيسة، هو الطبيعة المحدودة لإبداع الثقافة. ولم تستخدم حضارة جهودها المبدعة فى التأثير فى كُلّ حقل محتمل. بالأحرى، اتبعت كُلّ حضارة ميولاً متميزة من لدنها. وقد رفع قدماء الإغريق مثالية الجمال الدنيوى إلى أفق لا نظير له، واختصت روما بالتنظيم السياسى والقانون، وبرعت الصين فى تطوير السمات العملية والمفيدة للحياة، وجنحت الهند نحو الخيال، والأوهام، وإلى حدّ ما، الروحانية. أعلت الحضاراتُ السامية من شأن الإبداع الدينى إلى مستويات عالية، وكان الإنجاز الرئيس للحضارة الأوروبية ذلك التقدم الفريد فى العلوم الطبيعية. مع ذلك، كان لكُلّ من هذه الحقول إمكانياتها المحدودة. وعندما وصلت الحضارة إلى أقصى ارتفاع، أنهت مهمتها، ولم يكن أمامها من سبيل سوى الانحسار والموت النهائى.

وطبقًا لمخطط دانيلفسكى، فإن فكرة التقدّم الصاعد اللانهائى فكرة باطلة. وعلى رغم أنه لم يشر ضمنًا إلى أنّ قيام الحضارات وانهيارها دورة عقيمة يائسة، دوران بلا معنى لعجلة ثقافية، مثل العمل الأبدى للملك سيزيف **King Sisyphus** وهو يرفع صخرته فوق تل حادس ليصل به إلى القمة، ثم تسقط ثانية. وقد أكد دانيلفسكى على أن التقدّم البشرى موجود، لكنه يحدث بمقياس أوسع عما فهمته أوروبا فى القرن التاسع عشر. ويظهر التقدّم الأصيل فى الاندماج الكبير للثقافات معًا، وللمبدعين بطرقهم الخاصّة. وكما وصفها المفكّر الروسى: "تتضمن مهمّة الجنس البشرى فى كشف... وإدراك الشعوب المختلفة فى فترات مختلفة، كُلّ سمات وأشكال الإبداع، الذى ربما يشكل فى الأساس أو فى الواقع البشر كلهم"(٢١).

وفى النهاية، يعود كتاب دانيلفسكى إلى سؤال: لماذا كانت أوروبا تناصب روسيا العداء، وهل ستستمر هذه العداوة أو تنتهى بمرور الزمن. وبالإضافة إلى التنافر القبلى الأساسى، استاءت أوروبا من روسيا والشعوب السلافية، لأن الحضارة الأوروبية لم تبلغ ذروتها، بينما كان السلاف- المجموعة اللغوية الآرية السابعة- يقفون على مشارف أكثر فتراتهم المبدعة. بدأت حضارة أوروبا، بحساب دانيلفسكى انحسارها فى القرن السابع عشر، على الرغم من أن الأعراض الأولى للتدهور الخطير لم تتضح إلا فى القرن التاسع عشر. ظهر هذا الانحسار فى صور وأشكال عديدة: تراجع الإبداع، تنامى الاستخفاف بالدنيا، فى فقدان النزعة المسيحية، وخصوصًا الرغبة فى السيطرة والهيمنة العالمية، لا فى المجالات السياسية والاقتصادية فقط، بل فى المجالات الثقافية أيضًا. وبإحساس أوروبا بشيخوختها وتحلّلها الوشيك، شعرت بالحسد والعداوة نحو روسيا والجماعة السلافية التى سرعان ما تبرعمت وازدهرت. وعلاوة على ذلك، فى حين عاشت أوروبا حضارة ذات إبداع مزدوج، إذ تخصّصت فى التطوير السياسى والحقل المشترك من العلم- الجمال- التكنولوجيا، أظهرت الحضارة الروسية السلافية القادمة علامات تفتح فى الحقول الرئيسة الأربعة من الثقافة: السياسى، والاقتصادى، والعلمى- التقنى- الجمالى، والدينى. ومع ذلك بشكل رئيس، توقع دانيلفسكى، أنها ستتخصّص فى الحقل الاجتماعى الاقتصادى ببناء نظام اجتماعى واقتصادى عادل جديد.

وقد غامر دانيلفسكى فى سبيل تطوير نظريته بتنبّؤات هامّة أخرى. اعتبر أن إمبراطوريات النمسا - هنغاريا وتركيا ماتت بالفعل وبدون أى سبب آخر للوجود السياسى. فبعد نصف قرن، سقطت كلتا الإمبراطوريتين فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، وتوقع أيضًا فى ستينيات القرن التاسع عشر أن تنقسم القوة العالمية إلى معسكرين متعارضين - أوروبا واتحاد

سلافى تحت قيادة روسية – والذى حدث بعد الحرب العالمية الثانية أن أصبحت أوروبا الغربية تحت قيادة حلف الأطلنطى وأوروبا الشرقية تحت الشيوعية. وتوقع أيضًا أن تكون الحرب أمرًا حتميًا بين أوروبا موحدة وجماعة سلافية موحدة. وأعلن أن أوروبا "ستغزو روسيا تحت أول ذريعة سهلة."(٢٢) "لكن الجماعة السلافية الموحدة، مع شروق عصر مجدها، سوف تقاوم أى هجوم من أوروبا شبه المهترئة، وسوف تنتزع مشعل الريادة العالمية المبدعة من الحضارة المختضرة، ثمّ يمضى المشعل قدمًا إلى المستقبل حتى تشيخ الحضارة السلافية وتنحدر وتموت.

الغرب وروسيا الثّانية: والتر شوبرت

بعد دانيلفسكى بنحو سبعين سنة، وسط الجيشان الهائل فى القرن العشرين، تصور أيضًا العالِم الألمانى، والتر شوبرت **Walter Schubart** أن الغرب سيفقد هيمنته ويظهر الشرق، بقيادة روسيا ليحتل الصدارة.

وشوبرت، الذى جاء من منطقة البلطيق شمال ألمانيا، كان مختصًا بالثقافة السلافية؛ فقد عاش فى روسيا قبل وأثناء الثورة الشيوعية عام ١٩١٧ وتزوج روسيةً، ولما كان برُوتستانتى المولد، انضمَّ فيما بعد إلى الكنيسة الأرثوذكسية الروسية. وعمل قبل الحرب العالمية الثانية كأستاذ لعلم الاجتماع والفلسفة بجامعة لاتفيا الحكومية فى عاصمة الريف البلطيقى، ريغا. وعندما احتلَّ الاتحاد السّوفييتى لاتفيا عام ١٩٤٠، صار شوبرت مواطنًا سوفييتيًا. وفى ١٩٤١ استولى نازيو ألمانيا على البلاد واختفى، ولم يسمع عنه إلا بعد شهر يونيو من تلك السنة.

كتب شوبرت الكثير عن الحياة السلافية فى النشرات الدورية فى بولندا، وألمانيا، والنمسا، وسويسرا. ومن بين كتبه، التى سطرها جميعًا فى الأصل بالألمانية، دراسة ثقافية بعنوان أوروبا وروح الشرق **Europe and**

the Soul of the East التى نشرت لأول مرة فى ١٩٣٨. وعلـــى الـــرغم من أن المؤلف ظل معروفًا على نطاق محـــدود خـــارج الـــدوائر العلميـــة، إلا أن هذا العمل ترجم إلى معظم لغات العالم الغربـــى. وظهـــرت طبعـــة بالإنجليزية فى أمريكا عام ١٩٥٠ تحت عنوان: روسيا والرجـــل الغربـــى **Russia and Western Man**.

وفى هذا الكتاب، المثير للفكر الذى قُرئ على نطاق واســـع، انـــضمَّ شوبرت إلى دانيلفسكى فى التخلى عن فكرة التقدّم الصاعد المستمر، وأحيـــا فكرة الإيقاعات الدورية للثقافة، التى آمن بهـــا قـــدامى الأغريـــق وأيـــضًا، البوذيون، والهندوس، والفرس، واليهود، ومفكّـــرو الحـــضارة المكـــسيكية القديمة. مع ذلك ترى نظريته على خلاف نظرية دانيلفسكى أن ظهور وأفول الحضارات، لا يعتمد كليّة على الثقافات نفسها. وفى الواقع، اكتـــشف علـــى مدار التاريخ أربعة أنماط مختلفة من الحياة، تظهر وتدوم فترة من الزمن، ثمّ تزول. ويهيمن كُلّ نمط منها على حقبة كاملة. والثقافة الأكثر تناغمًا مع هذه الحقبة تنهض لتبرز وتهيمن.

أطلق على أحد هذه الأنماط أو- "النماذج" التى تميز عـــصرًا ونوعًـــا أساسيًا من الشعوب، "الزاهد" **Ascetic**. ويظن من يعيش فى نموذج الزاهـــد أن العالم وهم وخطأ، نوع من السراب ملىء بالإغراء الشرير، ولم ينشأ على أنه يكون له أمل ورغبة فى تحسين الأشياء. وبدلاً من ذلك، يهجر العالم كله ويكرس حياته لاكتشاف الجوهر النهائى للحقيقـــة. ويميـــز هـــذا الموقـــف، الثقافة الهندوسية **Hindu culture** والحركة الفلسفية الأفلاطونيـــة المحدثـــة **neo-Platonic philosophical movement**، التى ظهرت فى القرن الثالـــث فى روما.

وأطلق شوبرت على النوع الأساس الآخر من الإنـــسان - والعـــصر التاريخى- "المنسجم" **Harmonious**. وهذا الإنسان يعتبر الكون والعالم مثاليًا.

والعالم المشبع بالانسجام الداخلى، لا يحتاج توجيهًا إنسانيًا ولا جهودًا لإعادة بنائه. ويعنى أنه وجد ليبقى على حاله، موضع التأمل والحب البشرى. ويعيش الإنسان المنسجم فى سلام، وفى حالة توحّد مع الكون، ولا يحمل أى طموح للرقى، ولا أية أفكار للتقدم. وبدلاً من ذلك، يعتبر أن الغرض من التاريخ قد استُوفى بالفعل. ويعد قدماء الأغريق أنفسهم فى عصر هوميروس، والصينيون فى عصر كونفوشيوس **Confucius**، والمسيحيون القوطيون **Gothic** فى أوروبا من القرن الحادى عشر إلى السادس عشر، أمثلة رئيسة للإنسان المنسجم.

أطلق شوبرت على النمط الثالث لكلّ من الإنسان والعصر: "البطولى" **Heroic**. ولا يعيش هذا النوع من البشر وعصره فى سلام مع العالم، لكنهما يعارضانه، كما لو كانت الفوضى تسود ومهمّة الجنس البشرى أن يضع الأشياء فى الموضع الصحيح؛ فالإنسان البطولى يريد تغيير الأشياء، وأن يصوغها وفقًا لمخططه. وهو مستمر فى مهمته، كما لو كانت الأرض عبدة وهو السيد. وفى حين كان عصر الزاهد والمنسجم ساكنًا، فإن العصر البطولى ملىء بالحيوية والنشاط والتوتر. وينظر الرجل الزاهد والمنسجم إلى السماء فى تعبّد وتواضع، بينما يطفح الرجل البطولى ثقة بالنّفس، وفخرًا، ورغبة فى القوّة، ويحدق غاضبًا فى الأرض بعداوة وحقد. وتجعله طبيعته مبتعدًا عن الله وأكثر استيعابًا وفهمًا للعالم المادى. يلخص عصر روما القديمة فى ذروة قوّتها الإمبراطورية مثل هذا النوع ، كذلك ثقافة أوروبا الغربية من القرن السادس عشر فصاعدًا. ويعلن شوبرت أن "العلمانية **Secularization** هى قدر الإنسان البطولى، والبطولة مثاليته، والمأساة نهايته"(٢٣).

وأطلق المؤلف على النمط الرابع والأخير للإنسان والعصر "المسيانى (نسبة للمسيح المنتظر)" **Messianic**. مثل الإنسان البطولى، حيث يجاهد

المسيانى لتغيير العالم بشكل فاعل، لكنه لا يعمل لمصلحته، فلا يعتبر الأرض عبدًا يُروّض، بل كمادّة خام فى حاجة إلى التشريف والتكريس. ومثل الإنسان المنسجم، يحب العالم- لا كما هو، بل كما يجب أن يكون. ولا يعتقد، مع الإنسان المنسجم، أن الغرض من العالم قد تم إنجازه مسبقًا، لكنه يرى هدفًا بعيدًا فى المستقبل. ويتمتع بانسجام داخلى عميق أيضًا، لكنه يشعر أنه مطالب بأن يشارك ذلك الانسجام، لنشر إحساسه بالكمال إلى العالم المُحَطّم من حوله. ولذا، فإنه ملهم ليس بالرغبة فى القوّة، بل بروح التفاهم والحبّ والتصالح، ولا يفرّق من أجل أن يسود، بل يبحث عن الفرقاء لكى يوحدهم. وهو يعتبر إخوته فى الإنسانية ليسوا متنافسين وأعداء بل إخوة. وباعتقاده فى نفسه أنه خليفة الله، يعمل على تأسيس مملكة الرب بين البشر **Kingdom of God**. ومثل الإنسان البطولى، نجد الشخص المسيانى مليئًا بالحيوية والنشاط والاجتهاد، على غرار عصر المسيح المنتظر. واستشهد شوبرت بأمثلة من نوع شخصية المسيحيين الأوائل، ومعظم الشعوب السلافية.

أهداف النماذج الأربعة: نكران العالم بالنسبة للزاهد؛ والانسجام مع العالَم بالنسبة للمنسجم؛ والهيمنة على العالَم بالنسبة للبطولى؛ وتخليص العالَم وتجديده بالنسبة للمسيانى. واقترح المؤلف أن العصور على حد سواء قريبة من الله، بما فيها البطولى الذى لا يرغب فى آلهة. "مثل اللحظات الصامتة فى لحن، فحتى العهود الملحدة لديها دور تلعبه فى السمفونية الكونية. ولولا المقابلة بالعصور المظلمة لما ظهرت العهود المشرقة بلمعانها الكامل... فالظلام يقوى القدرة على الإبصار، ويحسّن الرغبة فى مزيد من الضوء."[٢٤].

وفى الحركات الدورية لتاريخ الجنس البشرى، خاصة المثيرة للانتباه، كفترات الانتقال، يخبو عصر ويبدأ عصر جديد. ويشير شوبرت إلى أن

قصّة الحضارة، لا تحمل المزيد من المناظر الأكثر إثارة. وهذه العصور رؤيوية، عندما تحمل الناس على الانقطاع عن الماضى بشكل متطرّف، بحيث يبدو العالم كأنه يقترب من النهاية، ويتخيلون زمنًا كهذا لم يحدث من قبل، على الرغم من أن هذه الفترات تتكرّر بالفعل على مدار التاريخ.

والقرن العشرون أحد هذه العصور الكارثية. العصر البطولى الذى انتصر قرابة خمسمائة سنة، تبرعم مستهزئًا بالتقدّم بقيادة الألمان الشماليين، الأنجلوسكسون، الأمريكيان- رجال أشداء شجعان من الأراضى الشمالية كانوا مناسبين تمامًا للعصر. بيد أن الشك بدأ يزحف إلى الثقافة الغربية فى القرن الثامن عشر، مع أفكار الفيلسوف الفرنسى جان جاك روسو **Jean Jacques Rousseau**. وبشكل تدريجى، تحول إلى عدم ارتياح، وجفاء، وتخمة. وكان القرن التاسع عشر، يدخر إدراك انهيار وشيك عندما وصل إلى أفق جديد من التقدّم المادى والرفاهية، لكن الحرب العالمية الأولى حطّمت أوهام أمن الثقافة وكشفت عن الأزمة.

وعندما ظهرت شقوق الانهيار الوشيك فى كل مكان، كانت الحضارة الغربية أول من حاول إعادة بناء العالم وفقًا للمعايير الإنسانية، وظهر فشلها فى جميع الاتجاهات. وادّعت العلوم الصحيحة أنها تختزل الطبيعة فى قوانين مفهومة. لكن الأبحاث الحديثة للاستنتاج المنطقى أطلقت سيلاً لا ضابط له من الأسئلة الجديدة، وهزمت المنطق ذاته، وأعادت الناس إلى عالم الغموض.

وقد فشلت بالمثل محاولة البشرية للثورة ضدّ المرض والموت؛ فالأمراض المعدية التى استؤصلت يستبدل بها المزيد من الأمراض الأخرى: مرض القلب، والسرطان، والاضطرابات العصبية. ومن ناحية أخرى، حيث لم يعد الموت مستوفيًا أجله الطبيعى، اختنق الإنسان بأعداده المتزايدة، وهدد بنقص الأرض المنتجة للغذاء.

كما أجهض هدف الثقافة الغربية فى بناء مملكة رفاهية عالمية على الأرض. "لم تبذل الثقافة الكثير من الطاقة والجهد حتى الآن فى سعيها لتحقيق الراحة المادية وإرضاء الرغبات الجسدية مثل الثقافة [الغربية]، التى تجاهلت تمامًا صحة الروح، ولم تحقق ثقافة أخرى هذه الدرجة من البؤس الإنسانى!"[٢٥].

والتقنية التى كان من المتوقع يومًا أن توفر للإنسان حياة مبدعة، زجّت به بدلاً من ذلك إلى إيقاع من صنعها. وبصورة تلقائية وشيطانية، سرقت منه عمله وجردته من سلطانه، وقذفت به فى الحياة مثل ضحيّة عاجزة للأرواح الشريرة. وبدلاً من أن توفر له المنظمات الإنسانية الأمن الذى تمناه، حرمته من الحريَّة، وأوقعت به فى شرك الاستبداد والظلم. وعلى النمط نفسه، خضعت السياسات الاقتصادية والوطنية لقوانينها الخاصة، دون أى اعتبار للأهداف الإنسانية. ومن ناحية أخرى، مهدت تكنولوجيا غير منضبطة الطريق لحروب المستقبل، لكى تكون مدمّرة ومنهكة قدر الإمكان.

أكد شوبرت أن الثقافة الغربية تتوق إلى التدمير الذاتى؛ فقد بدأت تكره حقبتها الغاربة. وخيم جوّ إيحائى على الأرض، وبات الانهيار الانتحارى للغرب لا مفرّ منه. وفى غضون ذلك، أدرك أبناء الغرب سقوطهم الوشيك، وهربوا من العزلة والتأمّل إلى العمل، والمخدّرات، والزحام. وتحاشوا الحرية والمسئولية، وفضّلوا الطاعة والعبودية.

وحتّى الحكماء المتبصّرون لم يستطيعوا إنقاذ الثقافة. "فالأفراد بعيدو النظر من الجنس البشرى يعانون اليوم من أنّ أصواتهم التحذيرية لا تصل إلى من لديهم قدر من النفوذ الذى يشكّل التاريخ؛ فقد صمت صوت الحكمة من أفواه ولاة أمور مكفوفين بشكل يائس. وهكذا – كما كان يحدث غالبًا – يرى المصير المأساوى للمعلمين الملهمين اقتراب المحنة دون أن يكونوا

قادرين على منعها، وهو القدر المأسوى نفسه للممثلين فى المسرحية، الـذين لا يقدرون على رؤية المحن التى صنعوها بأنفسهم"(٢٦).

اعتقد شوبرت أنه برغم الكارثة الضخمة القادمة، فإن الحركة الثقافية الكبرى بكاملها تتعاون بشكل كامل مع مخطط العناية الإلهية. يتجه المجتمع الغربى نحو الدمار لتحرير الجنس البشرى من أجل عصر جديد يلـوح الآن بشكل خافت فى أفق المستقبل. وتوقع العالم الألمانى أن يكون العصر القادم عصر المسيح المنتظر، فيجسد روح التفاهم والمصالحة والتسامح والمحبـة، ويشبه العصور الوسطى فى أوروبا- ذلك الزمن الـذى يزدريـه الغربـى المعاصر، بينما ينتظره بإعجاب إنسان المستقبل. وعندما تغيرت العـصور تغير كذلك مركز الهيمنة الثقافية، وسوف ينتقل مـن الأمـم الغربيـة إلـى الشعوب التى تلائم بشكل أفضل النموذج المـسيانى. ويؤكـد شـوبرت "أن الريادة سوف تعطى لمن لديهم، كصفة وطنية دائمة، الميـل نحـو الأمـور الدينية والروحانية، وهؤلاء هم السلاف، خاصة الروس"(٢٧).

وفى أوائل ١٧٦٥، تحدث الفيلسوف الألمانى والشاعر يوهان غوتفريد فون هردر **Johan Gottfried von Herder** عن ثقافة أوروبا التـى عفـى عليها الزمن، وسمّى روسيا أرض المستقبل **the land of the future**، ورأى فى شعبها قوّة روحية فريدة قادرة على تحرير الجنس البشرى. وأكد شوبرت أن التحرير ضرورى. "لقد منح الغرب الجنس البشرى أشكالاً أكثر انتقاءً من التقدم التكنولوجى، والتنظيم الحكومى، ونظم النقل والاتصال، لكنه سلب منه روحه، ومهمّة روسيا أن تعيد للبشرية روحها... ويمتلك الروس الخصائص الروحية المطلوبة لهذه المهمة، تلك الخصائص التى تفتقر إليهـا كُـلّ أمـة غربية."(٢٨).

أولاً، توقّع المؤلف "أن يزول البؤس الكئيب للحقبة السوفييتية، كمـا زال الليل الأسود من نير التتار"(٢٩). فقد كانت الشيوعية الماركسية تنـاهض طبيعـة

الشعب الروسى، وكانت واردة أخرى من أكثر الواردات الغربية التى جثمت على البلاد وبشكل غير مناسب؛ فقد ارتكب مؤيدو تغريب روسيا جريمة بقدوم البلشفية، التى ستطرد عندما تبتعد البلاد روحانيًا عن الغرب وتعود إلى الشرق.

والجزء الثانى من مهمّة روسيا فى المستقبل، طبقًا لشوبرت، أن تعمل فى النهاية كجسر يلتقى فيه الشرق والغرب، ثمّ تندمج فى الاتحاد الذى سيخلق العصر المسيانى. "إن روسيا تعتبر جزءًا من آسيا، وفى الوقت نفسه هى عضو فى الجماعة المسيحية. إنها الجزء المسيحى من آسيا، وفى هذه الحقيقة تكمن السمة الفريدة والمتفردة لمهمّتها التاريخية. سحبت الهند والصين نفسيهما من الغرب، الذى عبر منه مجتمع المعتقد الدينى الطريق إلى روسيا. وذلك السبب فى أن روسيا، وروسيا وحدها، قادرة على أن تجدد البشرية التى سقطت ضحيّة اشتهاء القوّة، وأصبحت متصلّبة بالاستغراق فى المشاكل العملية."(٣٠).

وسوف يظهر التصالح بين الشرق والغرب كآخر مشكلة رئيسة للفترة البطولية المتضائلة وبداية عصر مسيانى جديد. وسوف تصبح ولادة الثقافة التى تجمع نصفى العالم، المهمة الروحية الأعظم التى تشغل دومًا الجنس البشرى. وسوف تكون مثيرة للاهتمام كقضية أساسية، ليس فقط للسياسة الخارجية، بل للحياة الثقافية فى أوروبا وروسيا.

ومع ذلك، اعتقد شوبرت أن الاستقرار لن يتحقّق بصورة سلمية. فقد بدأ فى ١٨١٢، عندما غزت روسيا جيوش نابليون الجرّارة التى بلغ قوامها نصف مليون مقاتل، ومزجت الثقافتين فى اتصال سياسى حادّ، وهزت صحوة الشرق السلافى. وكتب المؤلف، لقد أشعل التناقض المستمر بين السلاف وأوروبا الحرب العالمية الأولى. وبذلك الصراع، عندما انتقل المسرح الرئيسى للمعركة فى ألمانيا إلى الأراضى الشرقية، بدأ قرن من الحروب بين الشرق والغرب.

وطبقًا لشوبرت، سوف تؤدى هذه الحروب غرضًا ثقافيًا. وكواحدة من العديد من وسائل التداخل المتبادل، سوف توفر أرضًا لالتقاء الشرق والغرب. وبذلك ستساعد على الاندماج النهائى لعالمين منفصلين. والعملية برمتها، مثل التقارب التدريجى بين القبائل الجرمانية القديمة وشعوب العالم الرومانى المحتضر، قد تستغرق خمسة قرون حتى تكتمل.

وفى الوقت الذى تظهر فيه ثقافة مشتركة، لن تتوقف أهمية الأمم الغربية، لكنها ستضحى بسيادتها الثقافية، وتتوقف عن تمثيل النوع المهيمن من البشر. وسوف يحتفظ بالعديد من الإنجازات الغربية فى الاقتصاد والتقنية، والاقتصاد السياسى، والبناء الاجتماعى، والتنظيم. وسوف يحتفظ أيضًا كلّ من الغرب والشرق بفرديتهما، ويجب ألا تحول أوروبا نفسها إلى جزء من روسيا، ولا يجب أن تبيع روسيا نفسها إلى الغرب. وبدلاً من ذلك، فإن الشكلين الأصليين من الكيان الروحى سيسعيان للوصول أحدهما إلى الآخر. ومثل الرجل والمرأة، يجب أن يلتقيا معًا حتى يكونا مبدعَين.

وفى الوقت الذى تندمج فيه الثقافات، يندمج كذلك البشر فى نصفى الكرة الأرضية. وسوف تكون النتيجة إنسانًا عالميًا واحدًا- إنسان المستقبل المسيانى. وأشار شوبرت إلى أن هذا الانشطار من الأنواع الفكرية فى الشرق والغرب، لم يكن بالفكرة الجديدة. وقد نظر إليه على أنه الطريق الوحيد لإنجاب الإنسان المثالى من مفكّرين عالميين بارزين، من أمثال فيلسوف القرن السابع عشر الألمانى غوتفريد ويلهيلم فون لايبنتز **Gottfried Welhelm von Leibnis**، وعملاق الأدب فى القرن الثامن عشر الألمانى يوهان ولفجانج فون جوته **Johan Wolgang von Goethe**. وذهب لايبنتز إلى حدّ أنه اقترح إنشاء أكاديميات شرقية- غربية للتبادل الثقافى من أجل تعزيز هذا الهدف.

وأكد شوبرت على أن الحاجة إلى دمج نوعى الإنسان واضحة." يحتاج الروسى الروحانى خصائص عملية؛ والأوربى العملى إنسانية جديدة... يجب أن يصبح الروسى أكثر كفاءة، والأوربى أكثر استقامة"[٣١] لقد بدأ الاندماج استجابة لمرور عصر وظهور عصر آخر: "فى روسيا يتطوّر نوع من الجنس البشرى، ... يعتبر نوعًا جديدًا تمامًا ذا روح شرقية تأثّرت بالثقافة الغربية، ضمن عملية نشطة. هذا النوع الجديد، فى حين أنه روسى، لا يزال يرث القيم التليدة للغرب."[٣٢] وقد استبدل الكسل الروسى الذى يضرب به المثل بالطاقة، والحماس، واهتمام متزايد بالعمل، وإحساس بالواجب. والموقف المتذلل المعتاد فى الأزمنة السابقة، أفسح المجال لوعى كرامة العمل. وتعتبر الكفاءة، ومراعاة المواعيد، والدقّة من الخصائص التى تقدر الآن إلى حد كبير بين الشعب الروسى، الذى يمضى عادة قدمًا فى تغيير حياته.

وفى الوقت نفسه، يحدث تحول روحانى كبير فى الغرب أيضًا، حيث توشك فترة اللامبالاة الدينية على الانتهاء. مع ذلك، "لا توجد فى جملة الجنس البشرى المعاصر أدنى إشارة للفكر التأملى، أو الندم أو الارتقاء إلى نوع جديد من البشر"، وجهة نظر دينية جديدة تنمو فى بضعة قلوب منفتحة للأفكار"[٣٣]. وكما حدث فى فترات سابقة من التغيير المماثل، ظهرت نخبة روحانية صغيرة، شملت أفضل العقول "الذين أحبطتهم خشونة الحياة اليومية المُعاصرة، التى لا تعرف شيئًا عن الوقار أو الشفقة أو الحبّ، والتى يُعترف فيها بالفوضى واستخدام القوة صراحة."[٣٤] وهذه النخبة، تجمع دائمًا أتباعًا، ويكتسب الدين عُمومًا مجموعة أتباع جدد فى الغرب، خاصة بين الطبقات المثقفة. وليس هذا الانبعاث الدينى ظاهرة معزولة إنما ينبع من تحول روحانى كامل يحدث فى الطبيعة البشرية الغربية، حيث تقترب أكثر إلى روح الشرق.

واليوم، روسيا حياة بلا شكل، بينما أوروبا شكل بلا حياة. ففى إحدى الحالات، انفجرت الحياة بلا قالب يحتويها، وفى الأخرى، هربت الروح وخلفت وراءها مسكنًا فارغًا. كتب شوبرت "روسيا ليست الحاضر بل المستقبل- هى النبيذ المنعش القادر على تجديد الحياة المنهكة للجنس البشرى الحديث. وأوروبا هى الوعاء المتينُ الذى يحتفظ بالنبيذ. وبدون الشكل الصلب لبقائه معًا سوف يطفح النبيذ فى البلاد؛ وبدون النبيذ الذى يملأه سوف يبقى الكأس الثمين تحفة رائعة فارغة وباردة تحول دون تأدية غرضها. فقط عندما يجتمع النبيذ والكأس، تستمتع البشرية بهما بالكامل"(٣٥).

لاحظ شوبرت أن العصر الحالى، غالبًا ما يقارن بعصر انحسار روما القديمة. وعلى رغم ذلك، فإن التشابه ليس كئيبًا كليًا؛ فما وراءه امتلاء بالضوء. كانت الحقبة القديمة تتميز بالموت والانحسار، لكنها أيضًا فترة الوعد المسيانى. إنّ القرن العشرين عصر أسرة. وأعلن شوبرت "إن عصرًا نبوئيًا جديدًا يقترب من يوم القيامة والنشور!"(٣٦).

العصور الوسطى القادمة: نيقولاى برديائيف

جرى تفسير الإحساس الرهيب بالنهايات التى انتشرت فى الحضارة الغربية الحديثة، بطرق مختلفة. فعندما قدم والتر شوبرت تفسيرًا على أن النهاية التى كانت على وشك الحدوث هى نهاية أسلوب الحياة الدهرية، فقد اعتبرها الفيلسوف الإسبانى ميجيل دى أونامونو **Miguel de Unamuno** نهاية ألفى سنة من المسيحية. اعتقد المفكر الروسى والأديب الشهير ديمترى ميريزخوفسكى **Dmitry Merezhkovsky** أن العصر الحالى سيكون نهاية للجنس البشرى ما بعد الأطلنتس(*)، واعتبرها الفيلسوف الاشتراكى الألمانى

(*) أطلنتس: جزيرة خرافية فى المحيط الأطلسى، غرب جبل طارق، زعموا أنها غارت فى أعماق المحيط- معجم المورد- المترجم.

كارل ماركس Karl Marx نهاية للنظام الاقتصادى الرأسمالى، واعتبر مفكّر روسى آخر، نيقولاى برديائيف Nikolai Berdyaev، أن العصر الحديث خاتمة لعصر النهضة الأوروبى.

وبرديائيف، الذى ولد فى ١٨٧٤ ودرس فى جامعات كييف وهايدلبرج، كان أحد المؤيدين السابقين للماركسية فى روسيا القيصرية، ونظرًا إلى اعتقاله بسبب معتقداته السياسية، تم نفيه فترة فى مقاطعة شمالية. وتخلى لاحقًا عن العقيدة الماركسية، فاكتسب شهرة كأحد مفكّرى روسيا البارزين المثاليين. وتبوأ كرسى الاقتصاد السياسى فى جامعة موسكو، من بين مناصب أخرى. وفى ١٩٢٢ اعتقلته الحكومة السوفييتية، وطرد من البلاد لدفاعه عن الدين، واستقرّ فى باريس، وهناك، كأحد الفلاسفة المتصوّفين العظام فى القرن العشرين، أدار أكاديمية فلسفية دينية. ومن ١٩٠٠ فصاعدًا، ألّف العديد من كتب علم الاجتماع، والاقتصاد السياسى، والفلسفة، والأخلاق، ترجم معظمها إلى عدة لغات، وتوفّى فى فرنسا فى ١٩٤٨.

ومثل العديد من المفكّرين الاشتراكيين المعاصرين الآخرين، اعتبر برديائيف الحاضر عصر أكثر الأزمات خطورة. ورأى إيقاع التاريخ يتحوّل بصورة كارثية، وشعر أن مؤسّسات الثقافة الغربية، التى كانت على ما يبدو مستقرّة، تتحول مثل أرض بركانية، وأى نوع من الانفجار، سواء كان ماديًا أو روحانيًا، بات وشيك الحدوث. كانت أوروبا تبدّد قوّتها بشكل مفرط حتى استُنزفت. ولم تعد شعوب الغرب تثق فى نظريات التقدّم القديمة التى صوّرت المستقبل الأفضل دائمًا، والأجمل والأكثر جاذبية عما كان. وأنكر برديائيف، مثل لاسو وآخرين أفكار التقدّم الصاعد المستمر، وقبل بدلاً من ذلك أن تخضع المجتمعات والحضارات لعمليات عضوية، تتخلّلها فترات شباب، ونضج، وشيخوخة، من الازدهار والانحسار.

ومرة أخرى مثل العديد من المراقبين الاجتماعيين الآخرين، قارن برديائيف العصر الحديث بالحقبة التقليدية من الانحسار والسقوط فى أوروبا القديمة. وقال فى كتاب بعنوان نهاية عصرنا **The End of Our Time** "نحن لا نعيش اليوم بداية عالم جديد بقدر ما نعيش نهاية عالم قديم. إن عصرنا يشبه عصر سقوط الإمبراطورية الرومانية، إخفاق ونضوب الثقافة اليونانية الرومانية، التى كانت دائمًا الرافد لكُلّ الثقافة الأوروبية."(٣٧) وكما فى العصور القديمة، فإن النهار لا يتلاشى إلى ليل فى هدوء وسلام، بل يجىء الظلام بزئير ثوَران هائل وكوارث فظيعة من نوع يخلف وراءه أثر الخراب المتعذّر إصلاحه. وبالنظر نحو المستقبل، حذر المُؤلف من "أننا ندخل فى العالم المجهول غير المعيش، ندخله مكتئبين، وليس لدينا بصيص من الأمل"(٣٨).

وبحسب اعتقاد بردیائیف، يرتكز الغرب على أساس شيّده فى العصور الوسطى. وبعد الإنفاق المسرف ونضوب روما القديمة، وقرون الهمجية الفوضوية التى تلتها، لم تكن العصور الوسطى المسيحية فترة استعادة النظام فحسب، بل زمنًا جمعت فيه الشعوب الأوروبية مخزونًا عظيمًا من القوّة الداخلية. وأدى أسلوب المعيشة الزاهدة، التى صاحبت العمل بالتعاليم المسيحية، إلى جمع وتخزين القوّة الإنسانية المبدعة. وصقلت شهامة الفرسان والرهبانية بخاصة الإنسان وجعلته روحانيًا، وخلقت نماذج للحرية والشجاعة الروحية. "لقد كان زهد القرون الوسطى مدرسة حقيقية: فقد أصلح الروح الإنسانية بطريقة رائعة، وطوال التاريخ الحديث، عاش الأوروبى على ما اكتسبه من تلك التعاليم"(٣٩).

وفى بداية الفترة التى تعرف حاليًا بعصر النهضة **Renaissance**، أطلق الإنسان القوى والمنضبط بكُلّ قواه المركزة طاقاته فى فورة كبيرة من

الإبداع. اعتبر برديائيف أن هذا العصر الذى بدأ قرابة القرن الثالث عشر، نقطة الذروة فى التاريخ الأوروبى، وكان أيضًا بداية العصر الحديث الذى يوشك الآن على النهاية.

كان عصر ما بعد القرون الوسطى قد تحرّر فيه الإنسان، فلم يعد مكبلاً بقيود خارجية؛ إذ يمكنه أن يبدع ويعيش محكومًا بعقله وضبط النفس. ورغم ذلك عندما اجتثّ نفسه تدريجيًا من مصدر قوّته، اعتبرت أيضًا وقتًا لنفاد المخزون المتراكم لديه من الحيوية دون تجديد. أطلقت تلك الحقبة العنان لطاقات الإنسان، لكنها أفرغته من روحه. وكلما مضى أكثر فى مسار الحرية، تدهورت قدراته. وبمرور الزمن، أدى اعتماد الإنسان على النفس إلى فاقة داخلية. وفى النهاية، منعته البقية الباقية من التعاليم المسيحية التى استمرت فى شكل دنيوى من الانحلال التام.

وفى القرن التاسع عشر، كان الناس يشعرون بنتائج عصر النهضة السعيد والواعد. بيد أنه مع انتهاء ذلك القرن، كان الانحسار واضحًا للعيان. ومع القرن العشرين، أنذر الانحسار المتسارع بالدمار التام للعصر. آمن برديائيف بمجيء آلات ثقيلة تسهم بأكثر من أى شيء آخر فى انقضاء عصر النهضة. فالثورة الصناعية **Industrial Revolution** -"التى تعتبر إحدى أسوأ الثورات التى طغت على الجنس البشرى يومًا ما"[٤٠]- انتزعت الإنسان من أمعاء الطبيعة، ومزقت إيقاع حياته بالكامل. ونهشت الرابطة العضوية التى وحّدت الإنسان بالطبيعة، وأصبحت الصلة المرحة الخالية من الهموم حربًا يتعذّر تجنّبها. وغزت الآلة الطبيعة من أجل منفعة الإنسان، لكنها من ناحية أخرى كانت سببًا لغزو الإنسان نفسه. والآن، مع نهاية العصر، حل الدمار بكليهما.

أصبح الأوروبى اليوم بكُلّ قواه المبدعة المستنفدة منهكًا تمامًا؛ فهو ظلّ شاحب من أجداده المتحمسين المتفائلين، الذين تطلعوا إلى نمو وانتصار

الإنسان كفرد حرّ قوى. وبضعفه، وفراغه، ونضوب الإيمان في قلبه، "استنزف، وأصبح مستعدًا للاستناد على أى نوع من سيطرة الدولة على الإنتاج حسبما تأتى؛ وبعد ذلك ستختفى الفردية الإنسانية بشكل نهائى."[٤١].

ومع استنفاد قواه، لا يمكن أن يتمنى الإنسان العصرى أن يأتى عصر نهضة آخر ذات يوم، ولا يحتمل أن يكون لديه ينبوع جديد من الطاقات المبدعة، لأنه لم يعد يوجد مخزون من الطاقة:

> **هناك سبب وجيه للاعتقاد أن قوى الإنسان المبدعة لن تتجدّد، أو تتعيّن هويته من جديد إلا بتجديد الزهد الدينى. وهذا الاستدعاء لأسسنا الروحية قد يركز قدراتنا ويحفظ هويتنا من الضياع.... ومن غير المناسب أن نتوق إلى نوع جديد من عصر النهضة بعد هذه النهاية والخراب الروحى، وبعد هذا الهذيان فى بيداء الحياة، وبعد البتر العميق للهوية الإنسانية. ومن خلال التشابه، يمكننا القول إننا لا نقترب من عصر نهضة، بل من بدايات مُظلمة لعصر وسيط، وأنّنا يجب أنْ نمر بهمجية متحضّرة جديدة، ونخضع لانضباط جديد، ونقبل زهدًا دينيًا جديدًا، قبل أنْ نرى الضوء الأول لعصر نهضة جديد يستحيل تصوره"[٤٢].**

فى القرن العشرين، الذى اعتبره برديائيف عصر تحول، اكتشف المفكر الروسى إشارات عديدة عن عصور وسطى جديدة قادمة. فقد رأى أبناء العصر وقد تحولوا إلى "همجية متحضّرة" **civilized barbarism**، ستهيمن فى البداية على الثقافة، جماعات غير متمدّنة من الباطن والظاهر توحى بمستقبل شبيه بالقرون السابع والثامن والتاسع المظلمة، التى سبقت ظهور المجتمع المسيحى المنظم. وكما حدث فى عصور سابقة مماثلة، تتسم الحقبة الحديثة بتدهور واضح لمؤسسات قديمة وتشكيل خفى لمؤسسات

جديدة. يجرى نبذ الأشكال التقليدية للحكومة، والسياسة، والفن، والفلسفة، والحياة الثقافية، وتحتل مكانها أنشطة تلقائية من الحياة، من الصالح والطالح. ونوّه برديائيف بالظهور المفاجئ للفاشية Fascism كمثال لانفجار ضارّ في مجال السياسة.

وكانت الإشارة الأخرى على تشكّل عصور وسطى جديدة، الرغبة المتنامية بين العديد من الناس على قهر الحواجز الوطنية، والبحث عن نوع من العالميّة التى ربطت أراضى وشعوب أوروبا فى القرون الوسطى. ويرتبط بهذا ميل الطوائف المسيحية للعمل نحو الاتحاد، واتّجاهات مشابهة تُفضّل ثقافة روحانية عالمية. وعودة المفكرين إلى المسيحية، حتى ابتعاد الجماهير عن الدين، أوحى إلى برديائيف ببداية حقبة قرون وسطى تاريخية فى أوروبا، عندما لعب الفكر دورًا مهمًا فى الكنيسة. وبالطريقة نفسها "يعد الحنين الرهيب للأسرة" الذى استحوذ على الجزء الأكبر من البشرية إشارة أخرى على عصر دين جديد قادم. وهناك إشارة أخرى وهى الإحياء الحديث لمسائل السحر والتنجيم.

وعلى رغم ذلك، فمن المستحيل أن يكون العصر القادم نسخة مطابقة من زمن القرون الوسطى القديمة. وكما أن عصر النهضة لم يحى فى الحقيقة العصر اليونانى- الرومانى كما كان ينوى مؤسسوه، لكنه تطور إلى حقبة جديدة وفريدة، وسوف تكون العصور الوسطى **Middle Ages** القادمة أيضًا جديدة ومُتميّزة. وستظهر الطريقة الكوكبية للنظر إلى الأرض، فمن المحتمل أن يكون عصر البزوغ عالميًا. فطن برديائيف أيضًا أنّ شعوب المشرق قد تنهض من سبات ثقافى، وتنضم مرة أخرى إلى موكب التاريخ، وبعد ذلك كما توقع شوبرت قد يتآلف الشرق والغرب.

وسوف تكون الكنيسة بمثابة المركز الروحى للعصر، كتب المفكّر الروسى عندما كان مستمرًا فى وصف صورة مجملة عن العصور القادمة.

ولن يعمل الدين كمجرّد مجال صغير من الثقافة، كما يعمل في الوقت الحاضر، وإنما "يجب أن يصبح مجال الثقافة مرة ثانية هو القوة التي تغيّر وتضيء الحياة من الداخل"(٤٣).

وسوف يكون المجتمع ككل "من الناس" إلى أعلى درجة، ومع ذلك ليس ديمقراطيًا على الإطلاق، "فالديمقراطيات لا يمكن فصلها عن هيمنة الطبقة المتوسطة والنظام الصناعي- الرأسمالي. والجماهير بشكل عادي لا تبالي بالسياسة، لأنها لم تكن لديها القوّة الكافية للاستيلاء على السلطة."(٤٤) بالأحرى، فعلى الأرجح أن يعتمد المواطنون في العصر القادم على المجالس لتمثيلهم: الاتحادات الروحانية والاقتصادية والمهنية التي ستنشأ لتشكيل النسيج الكامل للمجتمع والدولة. ويتم رفض التزاحم السياسي الحالي على السلطة لأنه طفيلي ويفتقر إلى الصلة بواقع الحياة. وفي الوقت نفسه، سوف تنتهي الجهود الحثيثة نحو أنواع مختلفة من المساواة الإنسانية، وسوف يظهر تسلسل هرمي جديد، يستند إلى القدرة الحقيقية والأرستقراطية الروحانية الأصيلة. وقد تظهر حكومات ملكية جديدة- ليست الليبرالية من النوع التقليدي الشكلي في الوقت الحاضر، لكن من نوع القرون الوسطى، وتكون "القيصرية" **Caesarism** سمتها الأقوى، وتعبر عن سلطتها بوسائل دكتاتورية. ولن تعتبر السلطة، على رغم ذلك حقًا، بل كواجب مقدّس يُمارس بحُسن نيّة، في ظل وجود ضمير يقظ.

وسوف تتأصل ثقافة المستقبل على مبدأ العمل. بدلاً من أنْ تُحس كعبء ينبغي تجنّبه، سوف تُفهم كإسهام في فعل الإبداع. وسوف تختفي أوقات الفراغ والكسل المرتبطة بالطبقات الثرية. وفي الوقت ذاته، لن يكون هدف العمل الكم، الذي لا يهتم بالجودة أو الرداءة بل بالنوعية، التي كانت دائمًا الهدف الأعلى المسيحي. وسوف يتوحد العُمّال في مجموعات مهنية

تشبه النقابات القوية فى العصور الوسطى. وهذه النقابات، على خلاف الأحزاب السياسية الحالية، سوف تمثل مصالحها الحقيقية.

سوف تصبح الحياة أكثر تقشفًا، عندما ينبذ الناس الأشياء الزائدة عن الحاجة، ويتركون المظاهر المادية. ووسائل الحياة، التى تجذب حاليًا اهتمام الناس بوجه خاص، سوف تخبو أهميتها لمصلحة أغراض وأهداف الحياة. وسوف يتم التخلّى عن فكرة التقدّم، عندما تختفى الأهداف الحقيقية للمعيشة. وأخيرًا يكتسب الناس ذائقة للخلود، ويعودون مرة أخرى إلى الله - أو إلى الشيطان.

ظن برديائيف أنّ النساء ستكون لهنّ أهمية عظيمة فى العصور الوسطى الجديدة. ولن يكون للدور المتصاعد اللاتى سيلعبنه فى المجتمع علاقة بحركات التحرير الحالية، "الغاية والوسيلة التى تختزل امرأة إلى كيان يشبه الرجل يؤدى بها أن تسلك مسلكًا ذكوريًا."(٤٥) وبدلاً من ذلك، سوف تجد النساء أهمية أعظم فى أن تكون أنثى للأبد، أن "ترتبط بدرجة أكبر من الرجل بروح العالم وقواه العنصرية الأساسية... أما الثقافة الذكورية masculine culture فهى مبالغة فى العقلانية، منقطعة الصلة بألغاز الحياة الشاملة: وسوف تصحح هذه المرأة"(٤٦).

وشعر برديائيف بيقين أقل من دانيلفسكى وشوبرت بموقع روسيا فى موكب المستقبل العظيم. فقد رأى البلاد تعيش بالفعل فى العصور الوسطى الجديدة، مجتمع هرمى دكتاتورى حازم، وموحد، و"مقدّس" تحت الحكم الشيوعى. لقد قفز بالفعل من العصور الوسطى القديمة تحت حكم القياصرة إلى عصور وسطى قادمة. مع ذلك، كان توحيده قسريًا من ثم خاطئًا. ويتهم المفكر الروسى حكومته أنها لم تكن حكومة دينية، بل تعمل وفق مبادئ شيطانية. ومثل شوبرت، رأى برديائيف روسيا مزيجًا فريدًا من الغرب

والشرق، لكنه لم يكن متأكدًا كيف ستظهر البلاد أمام نفسها أو بقيّة العــالم. "لقد كانت تقاليدنا الثقافية دائمًا ضعيفة جدًا، ونتيجة لــذلك أنــشأنا حــضارة بشعة، لأن العنصر البربرى يقوى فينا دائمًا، وتُضرب رغبتنا فــى التبــدل الدينى بنوع من الرؤية المريضة." وقد خلص إلى أنّ الروح الروســية قــد تحظى بقدرة أعظم من قدرة الغرب"لتأكيد إرادتها وتحقيق معجــزة التبــدل الدينى." مع ذلك "فإرادة الشعب الروسى بحاجة إلى التنقية والتلطيف؛ ولدى شعبنا كفارة عظيمة مدخرة. حينئذ ستمنحه الرغبة فى تغيير الحياة الحقّ فى تحديد رسالته إلى العالم"(٤٧).

وبالمثل لم يتأكد فى رأى برديائيف اختيار الاتجاه الذى سيتخذه الناس فى كل مكان لتشكيل العصور الوسطى الجديدة. مع ذلك، فــضّل التخمــين بإمكانية ظهور مجتمع إيجابى. وكتب "عندى هاجس أن تفشّى قــوى الــشرّ وشيك"(٤٨). لا يعنى عصر الدين الجديد بالضرورة الانتصار المُطلق والكمّى للمسيحية، فقد يدل أيضًا على كفاح دينى، وحرب لدود بين المسيحية وأعداء المسيحية.

وفى تقدير برديائيف "أن المستقبل مريب، ولا تظننّ أنّنا مــضطرون للتطلع إلى فترة زمنية من التألّق والبهجة؛ فأوهام السعادة الدنيوية لم تهــيمن علينا، وقد أصبح الإحساس بالشرّ أقوى وأكثر حدّة فى العصور الوســطى: سوف تزداد قوى الشرّ وتتخذ أشكالاً جديدة، وتبتلينا بطرق جديدة."(٤٩) وعلى رغم ذلك، ففى حرية الإنسان روح وتحرّر لاختيار طريقه، يظل له خياران مفتوحان "إمّا أن يُخضع نفسه للمبادئ القدســية الأعلــى للحيــاة، فيقــوّى شخصيته، أو يصُبح عبدًا خاضعًا للشر غير الإلهى والمبادئ الإلهية، وهــو حرٌ فى اختيار أى السبيلين"(٥٠).

حل أخلاقى: ألبرت شفايتزر

اعتقد الدكتور ألبرت شفايتزر، مثل نيقولاى برديائيف أنّ الإنسان حرٌ فى اختياره. واعتبر المبشّر الطبى الكريم والفيلسوف الاجتماعى الاختيار الحالى حاسمًا: ما بين حياة الحضارة وموتها.

وُلد شفايتزر عام ١٨٧٥ فى كايسبرج بالألزاك الأعلى، وكانت آنذاك جزءًا من ألمانيا، وتتبع الآن فرنسا. وكان الابن الأكبر لقس لوثرى. وفى الثلاثين من عمره، شغل منصب رئيس كلية اللاهوت فى ستراسبورغ، وكان عالمًا مشهورًا وعازفًا موسيقيًا. وبصورة مفاجئة أفزعت أصدقاءه وزملاءه ترك منصبه، وأعلن عن خطط لإعداد نفسه كمبشّر للشعوب الزنجية فى أفريقيا، وبدأ يدرس مقررًا دراسيًا فى الطب ست سنوات .

وفى ١٩١٣، غادر شفايتزر أوروبا مع زوجته التى اقترن بها السنة السابقة وكانت أيضًا عالمة، تعلمت التمريض لكى ترافقه فى عمله. وسافرا إلى إقليم الجابون فى أفريقيا الاستوائية الفرنسية. وهناك بنى شفايتزر مستشفًى من ماله الخاص، وساعده السكان المحليون فى جهوده الشخصية. وما عدا فترة اعتقاله على يد الفرنسيين أثناء الحرب العالمية الأولى باعتباره مواطنًا ألمانيًا، جعل موطنه الغابة الأفريقية الغربية شديدة الحرارة بقيّة سنواته التسعين. ولم يعالج المرضى فقط، بل كان يشرف على كُلّ تفصيل بمستشفاه، فأضاف إلى شهرته كعالم لاهوت أنه كان حجة فى التأليف الموسيقى مثل الموسيقار الألمانى يوهان سيباستيان باخ، وكأحد عازفى الأرغن العظماء فى الحفلات الموسيقية فى عصره. وحظى لاحقًا بسمعة عالمية كفيلسوف، وحصل على جائزة نوبل عام ١٩٥٢ ، ويعتبر من أكرم المشاهير فى عصره.

وقد تركّز تفكيره الفلسفى على الثقافات البشرية، وبصفة أساسية على الحضارة الغربية المعاصرة، وقد ظلّ يعمل فى الموضوع منذ أوائـــل ١٨٠٠. وبعد اعتقاله زمن الحرب، قام بوضع أفكاره فى كتابين، الأول: بعنوان **انحسار وتجديـــد الحـــضارة The Decay and the Restoration of Civilization**، والثانى: **الحضارة والأخلاق Civilization and Ethics**. وقد دمج الكتـــابين فيما بعد تحت عنوان **فلسفة الحضارة The philosophy of Civilization**.

وحذر شفايتزر فى بداية عمله[٥١]: "نعيش اليوم فـــى ظـــل علامـــات انحسار الحضارة، فقد رأى ثقافة الغرب تنتحر، ويمارس شعبها خليطًا خطرًا من الحضارة والبربرية. وفى رأيه، أنه لا توجد دولة حديثة لا تعيش هـــذه الحالة، وكانت الأمم المتحضرة تعانى جنبًا إلى جنب من الانحطاط نفـــسه، وقد غرقت جميعها فى أعماق البربرية ذاتها.

أنحى شفايتزر باللائمة على انحسار الثقافة على الفلسفة- أو قصورها فى العصر الحاضر. ولم يقصد بالفلسفة التاريخ غير المبدع للنظم الفلـــسفية السابقة، ولا الفكر العويص المبهم بشكل محبط، الذى وجـــده يهـــيمن علـــى المجال حاليًا. بل رأى الدور الحقيقى للفلسفة كموجّه وقيّم للفكر العام، ولـــه مهمة تنقية وإضافة المزيد من التفاصيل على المسائل الأساسية حول الحيـــاة التى يتأملها الناس، أو ما يجب أن تكون. وقد لاحظ أنـــه طـــوال العـــصور الماضية، ارتبطت حالة الحضارة بشكل متصلّب بالفلسفة التى سادت ضمنها.

وعلى سبيل المثال: فإن الرومان القدماء بتعايشهم مع فلسفة الاستسلام المتشائمة التى قدمتها لهم الرواقية، لم يكن لديهم أسس ثقافية إيجابية فى تقدّم إمبراطوريتهم على مستوى العالم. لذا عانوا من الانحسار والانهيار. وفـــى المقابل، طوّرت الحركة الفلسفية خلال القرن الثـــامن عـــشر فـــى أوروبـــا المعروفة بالتنوير، وجهة نظر عالمية متفائلة جدًا. وقد ساعد هذا على تنشيط الثقافة، ونشر أفكار عظيمة فى أنحاء المعمورة كافة.

وقد أكّد شفايتزر على أن الأخلاق تعد عنصرًا فى غاية الأهمية فى فلسفة حضارية، وكُلّ العوامل الأخرى، سواء كانت فنية أو فكرية أو مادّية، تعد عناصر ثانوية. وفى الأخلاق فقط، يمكن أن يجد الجنس البشرى القوة الدافعة للإبداع، والمحافظة وتطوير حالة متحضّرة. ولم تكن فلسفة التنوير فى الثقافة الغربية الحديثة متفائلة فى أهدافها لتهذيب الفرد والمجتمع وكُلّ البشر، بل أخلاقية بقوة أيضًا. وفى المقام الأول، يشير مفهومها لتقدّم البشرية الصاعد إلى النمو الروحى بدرجة أكبر عن التقدّم المادى. وقد وجّهت هذه الفلسفة فكر الشعوب الأوروبية على مدى القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. بيد أنه فى القرن الأخير انهار مضمونها الأخلاقى. وبدأ من ثملوا بالتقدّم المندفع فى الاكتشاف والاختراع يهملون التقدّم فى داخلهم. وبمرور الزمن، نسوه كلية، واعتقدوا أن تقدّم الإنسان، كان مسألة تحسين فنى وتقنى وعلمى ليس إلا. وفى تلك النقطة، ادّعى شفايتزر أن الحضارة تخلّت عن دورها.

ومنذ ذلك الحين، وفى جوّ ثقافى كان فيه العلم الطبيعى الحقيقة الوحيدة المقبولة "ظلت الأفكار الأخلاقية التى قامت عليها الحضارة تتنقل فى العالم من غير هدف معين، معدمة وبلا وطن"(٥٢). وفى غضون ذلك، اضطرب ميزان الثقافة بشكل خطير؛ فالغرب الذى كان متقدمًا ماديًا أكثر منه روحانيًا، تخبّط مثل سفينة بلا دفّة. والفلسفة، بدلاً من أن تقدم حلولاً، أهملت المعضلات الأساسية للعصر، مما ترك أبناء العصر بدون أى توجيه، عندما كان ظلام الكارثة يتراكم مثل عاصفة وشيكة الحدوث.

وأشار شفايتزر إلى أن انعدام التوجيه، قد أدّى بالفعل إلى أسلوب لا إنسانى للحياة، أسهم بدرجة أكبر فى الانجراف الانتحارى للثقافة. بدأت هذه الحياة الفاسدة، عندما انفصل الإنسان عن وطن ومجال صنعه بنفسه.

مثل هذا العزل، طبقًا لشفايتزر، أحدث جرحًا روحانيًا خطيرًا. واستمر الوجود غير الإنسانى، عندما قيّد الإنسان نفسه فى عمل تخصصى دقيق. ومن خلال المهام المحدودة التى تستخدم جزءًا من قدراته، لم يستطع تجنّب التطوّر الناقص، ولم تنم مهاراته وتتسع، وضمرت قدراته المبدعة والفنية. وصحيح أن الكفاءة المنتجة المدهشة، يمكن أن تأتى من التقسيمات الدقيقة للعمل، لكن النتيجة النهائية كانت غير مكتملة النمو. وفى المجتمع الحديث يحدث التخصّص المحدود عندما لا تكون الإنتاجية هى الهدف. وفى مجالات عديدة، مثل التعليم والإدارة، فإن عبئًا ثقيلاً من القوانين والرقابة الشديدة، يقلّل قدر المستطاع من مجال العمل المتاح، كما يقلّل فرص النمو الشخصية.

وفى الوقت ذاته، فإن روح العصر الحاضر تدفع الناس إلى النشاط المفرط، وتطالبهم بالكدح فى هذا الغرض أو ذاك، وتجعلهم مشغولين لدرجة قد لا تتاح لهم الفرصة لأن يعترضوا على ما يجب أن تفعله تضحياتهم المتواصلة فى معنى حياتهم. ويجعل الإجهادُ المفرطُ العديد من الناس يشتغلون كعمال أكثر منهم كبشر، يُستنزفون بشدة عند تدبير حياتهم بطريقة مرضية خارج العمل. وبإنهاكهم روحيًا، لا يستطيعون أن يستثمروا ما لديهم من وقت فراغ فى التثقيف الذاتى. بدلاً من ذلك، وبسبب الفاقة المادية، ينهارون فى التسيّب، والنسيان، والانحراف، ولا يستطيعون أن يُكرّسوا ما يكفى من أنفسهم لمهمّة تربية أطفالهم. وهكذا تدوم دورة الحياة المسعورة التائهة فى الأجيال المتعاقبة.

وفى هذه الأثناء، والحياة العامّة منظّمة إلى حدّ بعيد، لم يعد الناس يتربون على التنظيمات الاجتماعية، بل يخضعون لها. ونتيجة لذلك، لم يعد معظم المعاصرين يفكرون كأفراد، لكنهم يتبعون أفكار جماعة أو أخرى، ولا يتجاسرون على الاعتراض على وجهات نظر مقبولة اجتماعيًا، ويخافون

فى أغلب الأحيان حتى أن يثيروها فى المحادثة. ولاحظ شفايتزر "أن الإنسان المعاصر" قد ضاع بالجملة إلى حد ما دون أن يكون له سابقة فى التـاريخ، وربما تكون هذه من أكثر سماته المميزة."[٥٣] وفى ظل سلطة الناس، التـى تستمد منها الآراء التى يحيا بها، يصبح غير قادر على إنتاج أفكار جديدة، أو يستخدم الأفكار القديمة بطريقة مبتكرة. وبذلك يختفى كلّ من الفكر الحقيقـى ومزاياه المبدعة.

وتعزّز ظروف الحياة المتسارعة والمضطربة، التى لا تـزال تقـوده بصورة أعمق إلى الوحشية العلاقات غير الشخصية والرتيبة بـين النـاس. وفى ظروف كتلك، تفسح الكياسة والمجاملة المجال للامبالاة وعدم الاهتمام. ولا يعود الناس يمتثلون للكرامة والقيمة الإنسانية. وفى الواقع، يُعتبرون غالبًا مجرد مادة خام أو متاع، مجرد أشياء تنتمى إلى العالم المـادى. ولـم تعـد المدارس التى تأثرت بالبيئة تشدّد على الواجب الإنسانى. وفى هذه الأثنـاء، فإن الإنجازات التقنية التى سمحت للناس بقتل إخوتهم على فتـرات كبيـرة وبأعداد هائلة، تقودهم إلى رفض أى حافز متبقٍ من المشاعر الإنسانية.

ولخص شفايتزر: "يواصل الإنسان المعاصر رحلته المعتمة فى وقـت ظلام، مثل إنسان ليست لديه حرية، ولا هدوء فكرى، ولا تطور شامل، مثل إنسان أضاع نفسه فى جوّ الوحشية، تنازل عن استقلاله الروحانى والتزامـه الخلقى إلى المجتمع المنظم الذى يعيش فيه، والذى يجد نفسه فى كُلّ اتّجـاه يصطدم بالعوائق من أجل إصلاح الحضارة الحقيقية"[٥٤].

وعلى الرغم من رؤية شفايتزر القاتمة لبشرية معاقة فى مجتمع مشلول اعتقد المفكّر الذى يعمل لخير الإنسان أن الانحطاط الذى أصاب كليهما يمكن إيقافه، حتى يبدأ النمو من الهمجية المتحضرة الحالية إلى الحضارة الحقيقية. وقد تجادل فى القضية مع مراقبين اجتماعيين، عبر مفهوم حضارة لا يستند

على الأخلاق، اعتبروا إشارات الانحسار أعراضًا من عصر قديم، وافترضوا أنّ الحضارة، مثل أى عملية طبيعية أخرى، يجب أن تصل فى الوقت المناسب إلى نهايتها. ولاحظ أن هذا المفهوم، لا يقدم حلاً سوى قبول أسباب التدهور على أنها طبيعية، وحاول أن يرى ظواهر الشيخوخة الثقافية المتقدّمة على أنها مثيرة للاهتمام فكريًا.

وقد اعترض أيضًا على الفكرة التى يواسى بها هؤلاء المراقبون أنفسهم أن عصرًا جديدًا، وجنسًا جديدًا، وحضارة جديدة، سوف تظهر لتحل محل القديم. وبترديد زعم المؤرخ الأمريكى بروكس آدمز، بأن العصر الحديث يفتقر إلى شريان الدم البربرى الذى صنع العصور الوسطى، لاحظ الطبيب الفيلسوف: "لم يعد بالأرض مدخر، كما كان لديها ذات يوم، هناك أناس موهوبون لم يستخدموا بعد، يمكن أن يغيثونا، ويأخذوا مكاننا فى المستقبل البعيد كزعماء للحياة الروحية. فنحن نعرف الآن هؤلاء الذين يجب أن تستميلهم الأرض، ولا يوجد أحد من بينهم لم يشارك فعلاً فى حضارتنا، بحيث يتحدّد مصيرها الروحى بمصيرنا. وشعر كلّهم، الموهوب منهم وغير الموهوب، القاصى والدانى بتأثير القوى الهمجية التى تعمل بيننا. وجميعهم مثلنا مرضى، وعندما نتعافى من المرض، فسوف يستطيعون أن يتعافوا"(٥٥).

ولذا، قال شفايتزر، يجب على الإنسان الغربى المعاصر أن يجدّد ثقافته، إذا ما أُريد لكل البشر ألا يفقدوا الحضارة الآن وفى المستقبل. وقد أوضح أن هذا التجديد العظيم والحيوى محتمل بالكامل، أولاً من خلال إحياء عادة التفكير الفردى بين الناس، وبعد ذلك إعادة بناء الأخلاق الإنسانية – وتقوم هذه المرة على أساس فلسفى متين ودائم.

الخطوة الأولى مسئولية كل شخص: أن ينفصل عن الجماهير. وفى الوقت الحاضر، فالناس الذين يعتمدون كلية على التنظيمات لتوجيههم،

مهووسون بفكرة أنه لو أمكن تحسين مؤسسات الحياة الاجتماعية والعامّة، فسوف ينتظم حينئذ كُلّ شيء بصورة آلية. وهم مختلفون تمامًا على كيفية جعل التنظيمات تعمل بصورة أفضل، لكنهم يعتقدون جميعًا أنّ حالة المجتمع وأفراده المتردية بسبب فشل هذه المؤسسات. وفى الواقع، أكد شفايتزر على أن المؤسسات لا يجب التعويل عليها كثيرًا، فمستقبل المجتمع لا يعتمد على مدى اقتراب تنظيماته من الكمال، بل على كفاءة أفراده. والأسلوب الوحيد لإعادة بناء المجتمع، أن يعيد الناس بناء أنفسهم. ولتحقيق هذا، يجب أن يفلت الفرد أولاً من قبضة المجتمع.

وبعد ذلك يجب أن يبدأ الناس فى التفكير بأنفسهم وبعضهم مع بعض فى معنى الحياة، ويجب أن يشكلوا إيديولوجية جديدة- وجهة نظر شاملة، أو نظرية للكون لكى توجههم. ولا يزال الإنسان المعاصر لا يدرك العواقب الوخيمة للعيش بدون فلسفة مقنعة للحياة، أو بلا شيء على الإطلاق. يجب أنْ تثيره الاعتبارات الأولّية عن دوره فى العالم، وماذا ينوى أن يصنعه لحياته، وكيف يحتاج أن يكون لوجوده معنى وقيمة.

هل يستطيع الإنسان العادى أن يفكر فى ذلك بعمق؟ اعترف شفايتزر، إذا اعتُبرت البشرية المعاصرة مثالاً وحيدًا للنوع، فسوف يكون للشكوك ما يبررها، ورغم ذلك، ذكّرَ المفكّر الألمانى قرّاءه أن الإنسان المعاصر "بعدم حاجته إلى الفكر، يعتبر ظاهرة مرضية."[٥٦] فأى حكم يستند على البلاهة الفكرية السائدة، يؤدى إلى مفهوم مهين لما يجب أن يكون عليه الإنسان. وعادة، يعد التأمل فى هدف الحياة وكيف يعيشها بصورة أفضل سمة طبيعية جدًا لدى جميع الناس، ولا يحتاج لشيء أكثر من الحرية فى المضى. ورغم ذلك، اعترف شفايتزر أنه لكى ينفصل الناس المعاصرون عن الجماهير، ثمّ يطورون وجهة نظر عالمية عملية، سيكون بمثابة أمر صعب.

ومن بين العوائق التى تعترض الطريق، تلك العادات واسعة الانتشار من التفاؤل الأعمى والتشاؤم الأعمى على حد سواء. وظهر الأول فى رفض رؤية أن الأشياء ليست على ما يرام. وهذه تدعمها المعايير المتدنية للحكم بجعلها تبدو على ما يرام. وفى الوقت نفسه، يتخلّى التشاؤم العام للعصر عن الآمال التى تجعل البشر يتقدّمون روحانيًا.

وعائق آخر – قاسٍ جدًا – هو النظام الاقتصادى الحديث بأكمله. فهو لا يميل "إلى أن يربى الإنسان المعاصر على أن يكون كائنًا بلا حرية، بلا ثقة ذاتية، بلا استقلال. باختصار: كإنسان ملئ بالنقائص تجعله يفتقر إلى الخصال الإنسانية."(٥٧) ويترك الناس أيضًا، سواء كانوا فقراء أو أثرياء، غير واثقين من الأمن الاقتصادى، لدرجة أنهم ينشغلون بشكل مستمر بالمخاوف المادية، وتبدو الاعتبارات الأخرى بالمقارنة بها مجرد ظلال.

وفى الوقت نفسه، سوف يبذل المجتمع المنظّم قصارى جهده على منع الإنسان من أن تكون له شخصية مستقلة. "وسوف يستعملون كُلّ الوسائل لإبقائه على تلك الحالة من اللاشخصية التى تناسبهم. وهم يخافون الشخصية، لأن الروح والحقيقة، التى يرغبون فى تكميمها، يجدون فيها وسيلة للتعبير عن أنفسهم، ولسوء الحظ، فإن قدرتهم كبيرة مثل مخاوفهم."(٥٨).

يخلق العديد من العقبات على طريق الحضارة الحقيقية جوًا من إضعاف المعنويات واليأس. ويمكن أن نفهم جيدًا رجال الانحطاط اليونانى– الرومانى، الذين أحسوا بالشلل من أحداث عصرهم، وتركوا العالم يواجه مصيره، وانسحبوا إلى أنفسهم. ونعانى مثلهم من الحيرة، يغرينا أن نعيش ليومنا فقط، ونترك التفكير، ونأمل فى أى شيء غير الوجود الشخصى، ونجد عزاءنا فى الخضوع.

بينما تلوح أمامنا عقبات كثيرة، يمكن تجديد الاعتراف بأنّ الحضارة قد تأسست على نوع ما من وجهة النظر العالمية من خلال يقظة روحية تسمو بنا فوق الصعوبات. وإذا أمكن للأخلاق أن تُزوّدنا بأساس ثابت كاف وسط أحداث العصر، سيستعيد الجنس البشرى الحديث بناء حضارة حقيقية، بتأسيس فلسفة عملية وقناعات حول الحياة، التى ستولّدها هذه الفلسفة.

أكد شفايتزر مرارًا أن أى فلسفة قادرة على دعم حضارة يجب أن تكون أخلاقية، وهذا يقدم الأساس لكُلّ شخص لكى يهذب دواخل نفسه. ويجب أن تكون الفلسفة أيضًا متفائلة، تؤكد خلاف بعض الفلسفات الشرقية، أن الحياة تحمل فى ذاتها قيمة مطلقة. وهذا يقود الشخص الأخلاقى بعيدًا عن الميل للانسحاب، ويدفعه إلى العمل من أجل المجتمع العام، بدلاً من أن يهمله. وعلى مدار التاريخ، كلما تقدمت الأخلاق أو التفاؤل الذى يؤكد الحياة، تقدمت الحضارة. وفى المقابل، عندما تهبط، تعانى الحضارة من الضرر أو الانهيار من أى بناء ضعفت مؤسساته أو انهارت.

وأوضح شفايتزر، أنه حين كانت الفلسفات السابقة أخلاقية ومتفائلة أحيانًا بشأن الحياة بدرجة أعظم أو أقل، مع مزايا مناظرة للمجتمعات التى تؤثر فيها، لم يدم أحد منها، لأنها حاولت أن تجد جذورها فى العالم الخارجى- العالم كما يراه العلم المعاصر، وذلك العالم ليست له علاقة بالأخلاق. "وإذا أخذنا العالم كما هو، فمن المستحيل أن نعزى إليه معنى تكون فيه للأهداف والموضوعات البشرية، والأفراد لهم معنى أيضًا."(٥٩).

بدلاً من البدء من الجذور الخارجية ثانية، فكر شفايتزر فى فلسفة للحياة ليست من خارج الإنسان، بل من داخله. وبالأخذ من التعليم الفلسفى الشامل، ومن مهنة كرسها للعمل الخيرى، وجد الأساس لكل من التفاؤل المعزز للحياة والأخلاق، فى إرادة العيش على الإبقاء على صور الحياة بصورة صحيحة.

وهذه الإرادة فى العيش بديهية، ولا تحتاج إلى تفسيرات ولا براهين، تحمل فى داخلها أيضًا معنى للحياة، وتحمل أهمية أكبر من أى معرفة متوفرة عن العالم، ولا تحتاج إلى أى معرفة من العالم الخارجي لكى تعمل.

و"المعرفة التى اكتسبتها من رغبتى فى الحياة أغنى من المعرفة التى اكتسبتها من ملاحظة العالم.... لماذا إذن لا تنضبط رغبة المرء فى الحياة مع إيقاع معرفته بالعالم، أو تولى المهمّة الخرقاء لضبط معرفة المرء بالعالم بدرجة أعلى من رغبته بالعيش؟ المسار الصحيح والواضح هو ترك الأفكار المفترضة فى رغبتنا فى العيش لأن تكون مقبولة كنوع أعلى وحاسم للمعرفة"[٦٠].

وتقود الرغبة فى العيش إلى التفاؤل الفلسفى المعزّز للحياة. وتعلن أيضًا فى ذاتها المبدأ الأساس للأخلاق: "أن الصالح هو الذى يتضمن دوام وتعزيز وتطوير الحياة، وأن الطالح، الذى يصيب ويقيد الحياة هو الشر."[٦١] وللتوسع فى فلسفة كاملة للحياة، لا تحتاج الرغبة فى العيش سوى أن تصبح تأملية. إنها تعترف إذن أنّ الإرادة فى داخل المرء توجد أيضًا داخل كائنات حية أخرى، وينبغى أن تحترم هناك بالمثل.

والفلسفة التى طوّرها شفايتزر من هذه الأفكار، أطلق عليها "إجلال الحياة" **reverence for life**. يتطلب مبدأها الرئيس، حينما يعبّر عنه ببساطة أن يتحمل كُلّ شخص المسئولية بدون حدّ تجاه كُلّ الكائنات الحية. ويصبح من يتبع هذه النصيحة أخلاقيًا حقًا، عندما يساعد عن طيب خاطر، ويدفع إلى الأمام كُلّ صور الحياة التى يستطيع أن يساعد فيها، وفى الوقت نفسه، يمتنع عن جرح أى شىء يعيش، أو يُعرقل نموه وتقدّمه. "وهو لا يسأل إلى أى مدى تستحق هذه الحياة أو تلك عطف المرء لكى تكون ذات قيمة، ولا، بعد ذلك، ما إذا كانت وإلى أية درجة تقدر على الإحساس؛ فالحياة فى حد ذاتها مقدّسة لديه"[٦٢].

وفى علاقاتنا بالآخرين "فإن أخلاق إجلال الحياة تلقى علينا مسئولية غير محدودة، قد تكون مفزعة"(٦٣). وبعرض قوانين غير مدروسة، تجبرنا فى كُلّ حالة منفصلة على أن نقرر مسئولية ما يجب أن نكرسه من حياتنا وممتلكاتنا وحقوقنا وسعادتنا ووقتنا وراحتنا إلى الآخرين، وما يجب أن نحتفظ به لأنفسنا.

وتظل الثروة، فى ظل هذه الفلسفة وديعة اجتماعية – الملكية التى يضعها المجتمع تحت السيطرة غير المقيدة للأفراد – لا تُستَعمل لأغراض شخصية، بل لخدمة المجتمع. ولا يجب التعلّق بالحقوق، بل يجب التخلّى عنها عندما تروج للمصلحة الشخصية على حساب رفاهية ونمو الآخرين. وحتى السعادة يجب ألا تُدخر، حيث إن السعداء، استنادًا إلى حظّهم السعيد، يُتطلّب منهم تقديم الكثير، وينزلون من مسارهم السهل ويُصبحُون "مُغامرين للتضحية بالذّات"(٦٤). ومهما كانت الثروة، والوقت، والراحة التى يملكها الشخص كثيرة، فإن فلسفة إجلال الحياة تدعوه بشكل ثابت، ليفتّش فى ضميره بحثًا عن طرق لكى يكون إنسانًا.

امتدّت فلسفة شفايتزر من العلاقات بين الناس إلى الحيوانات والحشرات، والنباتات – جميع الكائنات الحيّة. وبهذه الطريقة، تشبه بالنظم الأخلاقية لبعض أديان الشرق الأقصى. وإذا أمكن التخفيف من معاناة حيوان أو منعها، فإن إجلال الحياة يقتضى، فإذا تاهت دودة أرض فى طريق قاحل أو كافحت حشرة فى بركة واستنجدت، فيجب أن يحميها عابر سبيل يتبع مثال تعزيز الحياة. ولا يمزق من يحترم الحياة أية ورقة من شجرة، ولا يقطف زهرة، ولا يؤذى أى نبات إلا عند الضرورة.

ويلخص شفايتزر إجلال الحياة بأنه يقتضى من الإنسان بكل التطور الكامل الممكن لقدراته، وبالحرية المحتملة الأوسع، ماديًا وروحانيًا، أن يكافح

من أجل الاهتمام المتعاطف والمفيد فى كُلّ الحياة من حوله. والتقدّم بهذه الطريقة من العيش يصل حد أن يكون محكومًا أكثر فأكثر بالاشتياق للحفاظ والترويج للحياة، بينما يصبح مقاومًا أكثر فأكثر لإتلاف الحياة أو تدميرها.

ويهذب إجلال الحياة فى حد المُثل التى تخلق حضارة أخلاقية، وترفع الإنسان إلى مكانته العليا، وتحثّه نحو كُلّ نوع من التقدّم الشخصى يمكن أن يحققه، وتركز اهتمامه نحو الخارج أيضًا، وتحثّه على الارتقاء بكُلّ البشر معه.

وعلاوة يحمل إجلال الحياة معيارًا داخليًا لتقييم كُلّ تقدّم. فأى عادة أو عرف اجتماعى يدّعي بأنه أخلاقى يمكن أن يُقاس بمستوى الخدمة التى يقدمها للحياة. وهكذا، لم يعد المجتمع يجبر أفراده على مثل لا معنى لها من القوّة، أو العاطفة، أو القومية، أو مبادئ النفعية أو الانتهازية. ولاحظ شفايتزر، أن الأجيال السابقة ارتكبت خطأ فادحًا بإظهار المجتمع أنه أخلاقى، بينما حدث انهيار الحضارة فى الحقيقة من خلال الأخلاق التى تُركت للمجتمع. لكن من يتبعون فلسفة إجلال الحياة، سيسمحون فقط بالسياسات والأفعال التى تظل متوافقة فى اتساق مع سعادة الحياة. وسيُقابل الاهتمام بالحياة والسعادة الفردية، والحقوق والعدالة المقدّسة لكل مطالب البشر باحترام كامل. وهكذا، ستروج الفلسفة لتجديد وتقدّم الحضارة.

ووفقًا لشفايتزر "تتكون الحضارة الكاملة من تحقيق كُلّ تقدّم محتمل من الاكتشاف والاختراع، وفى ترتيبات المجتمع البشرى، ورؤية أنها تعمل معًا من أجل الكمال الروحى للأفراد، الذى يعتبر الهدف الحقيقى والنهائى للحضارة. وإجلال الحياة قادر على أنْ يُكمل هذا المفهوم من الحضارة، ويبنى أسسها على ما يكمن فى صميم وجودنا"[٦٥].

اعتقد شفايتزر أنه لكى ينجح نظامه الأخلاقى، كان لزامًا أن يُدرس ويُعتنق على مستوى الفرد، بدلاً من أن يعلن من فوق وتقبله الجماهير بطريقة سطحية. لا يتحقق تجديد الحضارة إلا إذا تأسّست الأخلاق أولاً في عقلية ناس مفكرين، ثمّ، بالتحوّل فى مواقفهم، يمكن لهم أن يجدوا دعمًا من الجماهير، وينشروا تأثيرًا منعشًا للكنيسة والدولة وكلّ المجتمع.

من الفجر إلى الغروب

قبل الحرب العالمية الأولى، حظى التفكير الاجتماعى الذى صبغ المستقبل لا كالفجر، بل كالغروب، باهتمام عام قليل إلى حد ما. ولم يكن المجتمع المنبهر بتقدمه المندفع كالموج مستعدًا لتقبل أفكار أن حضارته غارقة فى الانحسار.

وعندما أصدرت شخصيات معروفة تحذيرات، كانت مغمورة بشهرتهم فى أشياء أخرى؛ فبودلير يُذكر لشعره وليس لاعتقاده "أن العالم يوشك على الانتهاء." وتولستوى ودوستويفسكى، على الرغم من أنهما مشهوران عالميًا كروائيين بارعين، فاجأ العديد من الناس ببياناتهما أن الغرب يفسد العالم، ويسعى إلى دماره. وألفريد نوبل، المبجّل من أجل تأسيسه جائزة للسلام، يُذكر نادرًا بأن إنشاء الجائزة كان لكبح عنف وهمجية قادمة فى الحضارة. ويُذكر هنرى آدمز بسيرته الذاتية الرائعة، **تعاليم هنرى آدمز**، ولا بسبب قناعته أن "الانحسار فى كل مكان"، وأن الثقافة الغربية قد تعفنت بالانحسار، وتتأرجح على حافة الانهيار. وتحذير ألبرت شفايتزر "أننا نعيش اليوم فى ظل دليل انهيار الحضارة" كان منسيًا فى ظل سمعته النبيلة كطبيب أوروبا العظيم المحب للخير، الذى عمل فى الغابات.

بعد ١٩١٨، بدأت المواقف نحو تحذيرات الانحسار تتغيّر. ومع صدمة الحرب الكبرى والحرب الأكبر التى تلتها، جعلت خيبة الأمل الواسعة والقيم

المنحلّة الحكماء المتبصّرين يبحثون عن تفسيرات فى كل مكـان. وكانـت تحذيرات تفكّك الثقافة تلقى اهتمامًا على نحو متزايد من قبل العلماء والناس.

جاءت الحرب العالمية الأولى بالعمـل النـادر للفيلـسوف الألمـانى أوزوالد شبنجلر، انهيار الغرب **The Decline of the West**. وحظى الكتاب على الفور باهتمام هائل. وتركت الحرب العالميـة الثانيـة العـالم يتقبّـل دراستين رئيستين عن انهيار الغرب: دراسة التـاريخ **A Study of History** للمؤرّخ الإنجليزى آرنولـد تـوينبى، والمحركـات الثقافيـة والاجتماعيـة **Social and Cultural Dynmamics** لعالم الاجتماع الروسـى الأمريكـى بيتريم سوروكين.

لم يكن المؤلّفون الثلاثة فى القرن العشرين ورثة المفكّرين الاجتماعيين السابقين، الذين أرادوا تشخيص أو توضيح مشاكل الغرب. ومن المحتمل أن شبنجلر كان معروفًا بدرجة أقل من أسلافه. وبدأ توينبى دراسته من خطـة وضعها بنفسه. وسوروكين، كعالم، كان ملمًا بأعمال الآراميين الاجتماعيين السابقين **jeremiahs**، لكنه بنى تحليله كليًا على أسس من ابتكاره الشخصى.

ظهر عمل المفكّرين الثلاثة بشكل حدسى من روح العـصر، الـروح نفسها جعلتهم يحصلون على اعتراف واسع، إن لم يكن دعمًـا بالإجمـاع. عرف معظم المثقفين منذ ١٩١٨ أوزوالد شبنجلر وكتابه، حتى وإن لم يقرأوا عمله الضخم. والدراسة المستفيضة لتوينبى كانت معروفة على نطاق واسع وتم مناقشتها، بينما أصبح المؤرخ نفسه حكيمًا اجتماعيًا شهيرًا. وعلى الرغم من أن **نظريات نهاية الزمن** لسوروكين كانت ملائمة للباحثين، فإنها نشرت حول العالم، بينما توفرت منها طبعة موجزة ومبسّطة للجمهور.

والآن، فى عصرنا الذهبى **Golden Age** من الثراء واليسر المـادى، حيث تنتهى ألفية، وتبدأ ألفية أخرى، يجعل جوّ إيحائى غريب الأعمال الثلاثة أكثر صلة بالموضوع عن أى وقت مضى، على أنهـا الدراسـات الأكبـر، والأكمل والأكثر نفاذًا لثقافة عليلة ومجتمعها المريض.

الجزء الثانى

أوزوالد شبنجلر

المتنبئ المعلّم

الفصل الرابع

شبنجلر والانهيار

المعلم الملهم المجلجل لقدر الثقافة الغربية المشؤوم، هـو الفيلسوف والمؤرخ الألماني أوزوالد شبنجلر Oswald Spengler. بدأ عمله الرئيس الوحيد، **انهيار الغرب** **The decline of the West**، ينتشر عبر أوروبا المحطّمة والمشوّشة مع نهاية الحرب العالمية الأولى. وكرؤية متجهّمة وقاتمة لحضارة غارقة، بدأ يعطي شكلاً منطقيًا لعصر مربك من الإمبراطوريات المنهارة، والمعايير غير المستقرة، والقيم الهابطة، وإشارات مخيفة على بربرية جديدة، تظهر من أعماق البشر.

قارنت دراسة شبنجلر الضخمة مسيرة سبع حضارات انهارت أو ماتت منذ عهد طويل بمسار الثقافة الغربية الحديثة. وخلال بضع سنوات من نشرها، أصبحت الأكثر رواجًا في العالم. على الرغم من مرور عدة عقود منذ الظهور الأول لانهيار الغرب، ظل المفكر الألماني البارز في كل أنحاء العالم أستاذًا يتنبأ بزوال الحضارة الغربية، بينما لا يزال كتابه، الصادر في جزأين يُطبع، ويُباع، ويقرأه الباحثون وغير المتخصصين على حد سواء بافتتان.

أوزوالد شبنجلر

وُلد أوزوالد شبنجلر عام ١٨٨٠ في بلدة بلانكنبرج **Blankenburg** في جبال هارز كثيفة الغابات بشمال ألمانيا. كان أبوه موظفًا بسيطًا في مصلحة بريد الإمبراطورية الجرمانية. وجاءت أمّه من عائلة فناني باليه، وكانت إحدى أخواتها، راقصة باليه ناجحة وشهيرة في باريس وموسكو، وماتت قبل أربع سنوات من مولد أوزوالد، وتركت لأمّ أوزوالد ثروة معقولة.

وفى ١٨٩٠ انتقلت عائلة شبنجلر وبينها ثلاث أخوات إلى مدينة جامعة هال. وهناك دخل أوزوالد مدرسة كلاسيكية عليا، وحصل على الأساسيات الكاملة فى اللغة اليونانية واللاتينية والرياضيات. وإلى جانب حبه للموسيقى، الذى ربما اكتسبه من أمّه المحبة للفنون، أضاف اهتمامًا بالكتابة وولعًا شديدًا بالشعر. وفى الوقت نفسه، اكتشف بحماس أعمال الأديب الألمانى الشهير جوته والفيلسوف نيتشه. واندمجت هذه العوامل لاحقًا فى عمله النادر.

وبعد وفاة أبيه عام ١٩٠١ مكنت التركة التى حصلت عليها أمه أوزوالد من مواصلة دراسته بالجامعة، وكانت آنذاك حكرًا بدرجة كبيرة على أُسر الطبقة الراقية. وقد اتّبع العادة الألمانية فى الالتحاق بعدة جامعات، حيث قضى سنة فى ميونخ، وأخرى فى برلين، ثم عاد إلى جامعة هال لإكمال أطروحته للدكتوراه. وفى كل المؤسسات العلمية الثلاث، درس اليُونان، وروما القديمة، والرياضيات، وعلوم الطبيعة. ودرس فى ميونخ الموسيقى، ودرس فى برلين الفن والأدب المسرحى. واتّبع أيضًا، عادة العلماء الألمان، حيث قام برحلات عديدة إلى إيطاليا. وأظهرت أطروحته للدكتوراه جرأة بحثية، ميزت كتاباته اللاحقة، حيث تعاملت مع الأجزاء الباقية لأعمال هرقليطس **Heraclitus**، الفيلسوف اليونانى فى القرن الخامس قبل الميلاد، الذى يعتبر أكثر المفكّرين غموضًا قبل زمن سقراط. وحصل شبنجلر على درجة الدكتوراه فى ربيع ١٩٠٤، ثمّ كتب أطروحة ثانية، تؤهله لأن يصبح معلم مدرسة عليا، واختار موضوعها "تطور عضو البصر فى الرتب العليا فى المملكة الحيوانية".

وطوال السنوات العديدة التالية، قام بالتدريس فى مدارس **Saarbrucken**، بدسلدورف، وهمبورغ. وبحسب ما قاله كثير من الناس، فقد أثبت قدرة ونجاحًا. وكان شابًا وسيمًا ذا شعر أسود ولحية مدببة، ويرتدى زيًا

رسميًا بياقة مجنحة عالية ورباط عنق عـريض. حـافظ علـى الانـضباط المدرسى بقوته وكرامة شخصيته، وعلّم بأسلوب يذكر طلابـه لاحقًـا أنـه كان حيويًا وحدسيًا. وفى ١٩١٠ توفيت أمه، وتركت له ميراثًا، وفـر لـه استقلالاً ماليًا بسيطًا. وبعد ذلك، قدّم طلبًا للحصول على إجازة سنة للتدريب على الكتابة.

وتحمل شخصية وحياة شبنجلر سجية عصامية، ظهرت بشكل واضح فى ١٩١١ عندما انتقل إلى ميونخ، وأقام فى سكن بالقرب مـن الجامعـة، وبدأ مقررًا تعليميًا طويلاً من الدراسة الخاصّة، والتأمل، والمحاولات الأدبية، ولم يعد إلى التدريس مرة أخرى. وقام بتجـارب فـى الـشعر والمـسرح والقصص القصيرة، وكتب مقالات نقدية، ومقالات لتكملة دخله الاستثمارى. وقرأ بنهم فى التاريخ، والفلسفة، وتاريخ الفنّ، وكان يتمنى أن يؤلف أيـضًا كتابًا عن السياسة.

وحفزته الأحداث الدولية على الاستمرار فى تأليف الكتـاب؛ فتعزيـز الأسلحة المستمر منذ فترة طويلة فى أوروبا، والقطبية المتنامية بـين كتـل القوى العظمى فى العصر، وسلسلة الأزمات بينها، وصلت إلى مرحلة توتّر شديدة عام ١٩١١؛ فالمجابهة بين فرنسا وألمانيا على المملكة المغربية بشمال أفريقيا جعلت القوتين الإمبرياليتين على شفا الحرب. والحادثة، التى هـزت أوروبا كلها، نبهت شبنجلر إلى إلهام جارف. أولاً، اعتبر الحرب الضروس أمرًا حتميًا ووشيكًا. وثانيًا، فهم الصراع القادم، لا كحدث منفصل، بل كجزء من تغيير تاريخى عظيم من المرحلة، يحدد بداية النهايـة للعـالم الغربـى بأكمله. وأخيرًا، اعتقد أنّ هذه الحروب كانت قدرية باعتبارها جزءًا طبيعيًـا من الانهيار التدريجى للحضارة.

وكان يقصد بالكتاب الذى بدأه، أن يكون عملاً سياسيًا محددًا بعنـوان "المحافظ والليبرالى" Conservative and Liberal، وكان ينوى التركيز على

ألمانيا فى إنذاره بالخطر من سياسة البلاد الخارجية الطائشة بحسب الظاهر، والغباوة و"التفاؤل الإجرامى والانتحارى" الذى رآه حوله[١]. وعندما تطور العمل، وسّعت اهتماماته العريضة ومعرفته عن مجال الكتاب. وتضخم الموضوع من السياسة إلى التوترات الكبرى فى الثقافات الإنسانية. وفى ١٩١٢ رأى كتابًا فى نافذة متجر عن انهيار العالم القديم، أوحى له بعنوان جديد لعمله المُتنامى: **انهيار الغرب Der Untergang des Abendlandes**، والذى تُرجم بشكل حرفى "غرق الأراضى الغاربة"، أو المعنى الأكثر قربًا "غرق العالم الغربى." وكتب شبنجلر لاحقًا، أنّه اختار العنوان ليكون مقابلاً لتفاؤل العصر – للتأكيد على "سمة التطور التاريخى... الذى يرغب أحد فى ذلك العصر أن يراه."[٢] لم يدل "الغرق" على نهاية كارثية مفاجئة، وإنما على انهيار تدريجى، عندما أكملت حضارة الغرب مسارًا منطقيًا عبر الزمن. وبحلول عام ١٩١٤، عندما اندلعت الحرب، أخرج المسوَّدة الأولى من كتابه.

وتم استدعاء شبنجلر لأداء الخدمة العسكرية، لكنه لم يقبل بسبب إجهاد فى القلب وقصور حاد فى النظر. وفى تلك الأثناء، توقف الجزء الأكبر من أمواله، الذى استثمره فى الأوراق المالية الأجنبية عن إدرار عائد. وعندما واجه الفقر، راجع شبنجلر مخطوطته بقدر قليل من المأكل والملبس وقليل من التدفئة فى سكنه، وعانى من الصداع مدة طويلة، وهو ما تطور غالبًا إلى داء شقيقة شديد، وتحملهما على الدوام فى أثناء الكتابة.

وفى ١٩١٧، كان الكتاب معدًا للنشر. وفى جوّ الاستعداد الحربى، تبحّر الكتاب الكبير فى علوم فلسفة التاريخ، كان صعب الفهم حتى على شخص يجيد القراءة، ورُفض مرات. وبعد قيامه بزيارات عديدة لدور نشر كبرى فى ألمانيا من أجل بيع الكتاب، ولم يجد ناشرًا يشتريه، سافر شبنجلر إلى فيينا، وهناك قُبل الكتاب، وطبع منه حوالى ألف وخمسمائة نسخة.

وفى صيف ١٩١٨، قبل شهور قليلة من انهيار الإمبراطورية الجرمانية، ظهر العمل الضخم فى المكتبات، وبعد ستّة أشهر نفدت الطبعة

الأولى، وطبع مرة ثانية ثمّ ثالثة، عندما تولت أمر نشر الكتاب شركة عريقة وموقّرة س. هـ. بيك في ميونخ. وطبعت في منتصف عشرينيات القرن العشرين، أكثر من مئة ألف نسخة من المجلد الأول، وكان المجلد الثاني في طريقه ليلقى القبول ذاته تقريبًا. وفي هذه الأثناء، كان انهيار الغرب ينشر في جميع أنحاء العالم. وفي النهاية، تُرجمَ إلى الإنجليزية والفرنسية والإيطالية والإسبانية، والروسية، والعربية. كتب معلق ألماني: "لم يحقق عمل فلسفي عميق مثل ذلك النجاح في كلّ دوائر المعرفة، المثقفة وغير المثقفة، الجادة والمتكبرة"[٣] واستمر نجاحه، وظل الانهيار أحد أكثر الكُتُب الباقية في القرن العشرين.

وفي حين لم يكن للحرب العالمية الأولى علاقة بالانهيار سوى تأخير نشره، فقد ارتبط جوّ ما بعد الحرب بكل ما يتعلق بشعبيته غير المتوقّعة. والكتاب الذي انطلق من أمة مهزومة بشكل مخزٍ، انتقل إلى عالم متحرّر بحدّة من أوهامه إلى آماله بأن الحضارة والبشرية كانتا تتطوّران دائمًا لأعلى. وكان المجتمع في سوداويته، وتشوشه، ويأسه مستعدًا لاستقبال تحذيرٍ متجهّمٍ.

انطلق شبنجلر بقوة الغموض كباحث مغمور إلى المراتب العليا لأكثر المفكّرين الاجتماعيين المؤثرين في القرن، ذلك المقام الرفيع الذي لا يزال يشغله حتى يومنا هذا. وعلى رغم ذلك، فإن الاهتمام الذي تلقاه لم يكن مناسبًا دائمًا. فقد امتُدح الانهيار، لكنه أدين أيضًا. ففي ١٩٢٢، أدرج أحد المراجع عن العمل أكثر من أربعمائة ناقد كتبوا تعليقات عن المجلد الأول وحده. وقد تأثر المؤلف كثيرًا بالمقالات النقدية، مما حدا به إلى إعادة كتابة وتعديل الكتاب بدرجة كبيرة. كان بعض النقّاد القساة من الأكاديميين. ولم يبد شبنجلر اهتمامًا كبيرًا بالمثقّفين المحترفين، وجعل رأيه واضحًا، ومن ثم هاجموه وهاجموا كتابه بشكل عنيف.

وفى الحقيقة، كان كتاب الانهيار عملاً يصعب انتقـاده؛ فقـد كانـت معارف شبنجلر على درجة من التبحُّر بحيث لم يكن هناك عدد كبير مؤهلين للتعامل مع أكثر من جزء من الدراسة؛ فقد شـمل العمـل تـاريخ العـالم، والسياسة، والدين، واللغة، والرياضيات، والفلسفة، والفنون، والعُلوم، وبعض الصنوف الأكثر غموضًا فى الفكر الثقافى. ومع ذلك، دُعى المُؤلف وعملـه للمناقشة. وعلى الرغم من أن شبنجلر كان مطّلعًا جدًا، إلا أنه علّـم نفسـه بنفسه بشكل كبير فى العديد من المجالات، ولم يشغل يومًا منصبًا جامعيًـا، ولم يكن له مقام أكاديمى كبير. وكمؤرخ، كان هاويًا، غيـر مـدرّب علـى الأساليب الدقيقة لتمحيص المواد، التى يتطلّبها باحث متخصّص فى التـاريخ الحديث.

وبمعايير الثقافة الحديثة، كان الانهيـار تجريـديًا جـدًا، ومسـرحيًا، وشاعريًا - تلك الانتقادات التى كانت توجه غالبًـا إلـى نيتـشه **Nietzche**، النموذج الفلسفى الذى احتذى به شبنجلر. وقد انتُقد المُؤلف، لأنه كان واثقًـا من نفسه مثل الألمان، ولتباهيه برؤية جديدة، لم تكن أصلية كما كان يعتقـد، وللمبالغة، والحذف، والتكرار والروح العسكرية. ورغم ذلك، فغالبًا ما كـان النقّاد الذين أدانوه على هذه الأشياء، يثنون عليـه بـسبب خيالـه الواسـع، واستبصاراته الآسرة فى العلاقات التاريخية، والتأثير الرنّان فى نثره علـى أحسن ما يكون.

لم يفلح طوفان النقد اللاذع فى وأد الانهيار. وبمرور الزمن، بدأ يظهر مؤيدون محترمون. وقد أشار الأكاديمى الألمانى البـارز إيجـون فريـدل **Egon Friedell** إلى أن شبنجلر "ربما كان المفكّر الأقوى والأكثـر نـشاطًا الذى ظهر على التربة الألمانية منذ عصر نيتشه."[٤] ودافع المؤرخ الأثـرى الألمانى البارز إدوارد مير **Eduard Meyer** عن طريقة شبنجلر فى المقارنة

الثقافية، ورأيه فى العصر الحالى، كفترة انهيار فنى ومؤسسى. وكتب مير: "لقد ظُلمنا جميعًا، شعوريًا أو لا شعوريًا بشعور أننا منحلّون"[٥].

وفى منتصف القرن، نوّه عالم الاجتماع بجامعة هارفارد بيتريم أ. سوروكين Pitirim A.Sorokin بالانهيار بأنه "أحد الأعمال الفريدة الأكثر تأثيرًا وجدلاً ومتانة فى النصف الأول من القرن العشرين، فى حقول العلوم الاجتماعية، وفلسفة التاريخ، والفلسفة الألمانية."[٦] وقد أشار عالم البيولوجيا لودفيج فون برتالانفى Ludwig von Bertanffy فى كتابه **الإنسان الآلى، والناس والعقول** Robots, Men and Minds، بعد نصف قرن تقريبًا من الظهور الأول لكتاب الانهيار:

> **"يكون التأكيد الأكثر أهمية لأى نظرية فى تنبؤاتها، وهذا بدوره يقود إلى سؤال عن موقعنا فى التاريخ. فسواء أردنا أم لم نرد إبداء اعتراضات على أساليب شبنجلر الحدسية و"اللاعلمية"، وتفسيراته التصورية المعترض عليها، وعلوم ما وراء الطبيعة، وعقيدته، وروحه العسكرية؛ فسوف تظل حقيقة أن تنبؤاته، التى قدمها منذ خمسين سنةً، وقبل فترة طويلة من الحرب الذرية، وظهور الاتحاد السوفييتى والصين التى لم يكن أحد يحلم بها، تظل صحيحة بشكل مروع... ويبدو نادرًا إدراك أنّ العناوين التى أصبحت شعارات شعبية فى الوقت الحاضر، فى علم الاجتماع الأمريكى، بدءًا من رواية "عالم جديد شجاع" لألدوس هكسلى، ورواية أورويل ١٩٨٤ إلى (ثورة جماهير أورتيجا) لأورويل عام ١٩٨٤، والمجتمع المريض لفروم، والإنسان المُوَجَّه الآخر لرايسمان، وإنسان المنظمة لهوايت، والمؤمن الحقيقى لهوفر، ما هى إلا اختلافات فى الشكل لموضوعات شبنجلر... فلا فائدة من التحاشى العمد عن الحقيقة بالحديث عن يوتوبيا اجتماعية،**

فضائية أو وراثية. إن انهيار الغرب ليس فرضية أو نبوءة؛ وإنما حقيقة بالفعل..."(٧)

ومع تحسن الوضع المالى لشبنجلر، انتقل إلى شقة تطل على نهر إيسار بميونخ، وزين جدران غرف المعيشة الثلاث بالكُتُب، ومجموعة كبيرة من اللوحات الزيتية رسمها معلمون إيطاليون بسطاء، وبدأ أسفارًا كثيرة إلى أوروبا. وعندما بلغ الأربعين، سرعان ما أصبح أصلع، وحلق لحيته وشاربه أيضًا، وبدا وجهه صارمًا بشكل مخيف بحاجبيه الكثة وجبهته العريضة. وعلى الرغم من مظهره الموحش، وجد فيه أصدقاؤه المقربون شخصية لطيفة وساحرة. وأشار ناشره الأمريكى، ألفريد نوف إلى أنه "كان شخصية مثيرة ودودة ومقبولة دائمًا... رجل نبيل، لطيف الكلام، ذو صوت عطوف لطيف." وحكمت عليه السّيدة نوف بأنه "شخص إنسانى جدا ومُراعٍ لشعور الآخرين - هائل إجمالاً، عنيف المظهر، ولرجل من مقامه - يسهل جدًا التحدث معه"(٨).

وعادة ما كان شبنجلر يتجنّب صحبة أصدقاء مثقّفين، ويشعر بألفة أكثر مع البسطاء فى جوّ قاعة لاحتساء الجعّة فى ميونخ. كان رفيقه المقرّب الوحيد معجبًا به لدرجة العبادة، ويعمل مصحّح بروفات فى دار ناشره الألمانى، عندما سمع فى السنوات الأخيرة بوفاة شبنجلر، ألقى بنفسه تحت عجلات عربة ترام.

ألقى المُؤلف وقد أصبح عمليًا شخصية ألمانية معروفة محاضرات فى جميع أنحاء وطنه، وقد عرضت جامعتان تعيينه فى جوتنجن وليبزج، لكنه رفضهما لكى يتفرّغ للكتابات الأخرى، على الرغم من أن هذه الكتابات كانت قليلة وشحيحة نسبيًا. وكان يعد عملاً كبيرًا قائمًا على التفكير المجرّد، وإجراء دراسة تخصّصية على مرحلة ما قبل التحضّر فى التنمية

الاجتماعية، لكن لم تصدر منها سوى بضعة أجزاء. وانشغل أيضًا بالسياسة، لكن لم تكن كتاباته شاملة. وحاول حزب أدولف هتلر الاشتراكى الوطنى الاستفادة من خدماته كداعية. ورفض شبنجلر، الذى عقد لقاءات طويلة مع هتلر فى ١٩٣٣، العمل فى هذه المهمة. وأعلن أنّ ما تحتاجه الحركة الوطنية بطل، وليس صادحًا بالبطولة. وفى النهاية، منعت الحكومة النازية ظهور اسم شبنجلر فى الصحافة. وخلال السنوات الثلاث الأخيرة من حياته، ظل تحت مقاطعة رسمية شبه كاملة. مع ذلك، ظل نشيطًا، يدرس وينشر كتابات علمية. وفى ١٩٣٦، قبل أيام قليلة من عيد ميلاده السادس والخمسين، مات بشكل هادئ فى سريره، على أثر سكتة دماغية.

ظلّ عمله النادر العمل الرئيس للعصور الحديثة، وأعطى شكلاً للتذمّر الذى شعر به العديد من الناس، لكن القليل منهم أمكنه التعبير عنه. والآن يقرأه الباحثون المحترفون فقط، والطلاب المتقدمون فى تحصيل علم التاريخ، والرجال الأكثر ثقافة من غير المتخصّصين، من البداية للنهاية خلال ألف صفحة وأكثر من نصف مليون كلمة، تشكّل كتاب **الانهيار**. وعلى رغم ذلك ظل العمل ذائع الصيت، فيما أطلق عليه باحث "نوعًا من الغموض الموضوعى الشديد"(٩). ومن غير المحتمل، أن تقل قيمته الموضوعية. وعلى الرغم من أن العمل فى الأساس هو تحقيق لأنماط فى تاريخ العالم، فإنه يبرز أيضًا بمصداقية الحضارة الغربية لأكثر من مئتى سنة بعد القرن العشرين.

انهيار الغرب

لم تكن دراسة شبنجلر تاريخًا فقط، بل تشخيص ونبوءة أيضًا. فقد فحص أسقام الحضارة الغربية، ثم توقّع مستقبل الثقافة بكل يقين. وينظر إلى شبنجلر نفسه كمؤرخ، وعرّاف للعصر الحاضر، ومتنبئ بالعصور القادمة،

مثلما هو فيلسوف، ومفكّر سياسى، وعالم اجتماع. وقد اكتسب أيضًا أنصارًا من بين الأنثروبولوجيين، وخاصة عالمة الأنثروبولوجيا روث بنيديكت Ruth Benedict، التى صاغت أنماطها الثقافية الكلاسيكية عن القبائل الأمريكية الأصلية وقبائل جنوب المحيط الهادى على غرار البصائر الثقافية.

ويُصور الانهيار أيضًا على أنه عمل فريد من الأدب الحديث. والأسلوب، على الرغم من أنه طنان وصعب أحيانًا، فإنه قوى وممتلئ غالبًا بالصور الحية. وأظهر المُؤلف موهبة رائعة فى اختيار الشخصيات والحوادث التى تعيد الماضى للحياة. وفى التعامل مع الحاضر، يعمل الكتاب بمثابة توليفة من الأفكار ورمز للعصر. وبإظهاره لمجتمع أرهقته الثورات، ويخشى المزيد من الكوارث الأسوأ، ويرتاب فى نهايته المحتملة، حيث يتوقع على نحو متزايد المزاج المتشائم فى القرن العشرين.

وعندما حاول هنرى آدمز منذ بضع سنوات تحويل التاريخ إلى علم شبيه بالفيزياء والكيمياء، تناول شبنجلر الموضوع من الاتجاه المعاكس؛ تعامل مع الماضى بطريقة الفنان، بالحدس، ورفض فكرة تحليل التاريخ بالمنطق. وبدلاً من ذلك أرادَ أن يفهمه كرجل دولة موهوب يدرك الحاضر فى داخله. وقد ذكر "العطف، والملاحظة، والمقارنة، واليقين الداخلى والفورى، والنزعة الفكرية. وهى الآن وسائل البحث التاريخى- هى بالضبط وليست أشياء أخرى"(١٠). وتمنّى ألا يحسب بل يرى، ولا يشرح التاريخ، بل يعيش فيه.

وربما أدّت هذه النظرة البدهية إلى التنظيم غير العادى للانهيار؛ فبدلاً من المضى من فكرة إلى أخرى، قفز إلى الأمام فى ومضات من الفهم المُلهَم مع اهتمام قليل بالقواعد التقليدية للاستدلال. تبدو الفصول فى البداية تفتقر إلى الترتيب؛ كان الفصل الافتتاحى عن الرياضيات، يليه بعدة فصول

الميتافيزيقيا، التى تؤدّى إلى فصول تُقارن ثقافات العالم المختلفة. ولا يــزال المجلد الثانى أكثر تنوّعًا؛ فقد جمع فصولاً عن المدينة، والإصلاحات الدينية، والدولة، والمال، والآلة بدون جهد واضح لبناء تسلسل منطقى. وفى الوقــت نفسه، تعود الكتابة إلى موضوعات نوقشت من قبل، وتنتقل بغير هدف إلــى تأمّل حوادث سابقة وتكرارها. مع ذلك، عندما تمضى الدراسة، يظهر بشكل تدريجى منطق التفسير إلى العيان. وقد قارن بعض المعلّقين الانهيار بالتأليف الموسيقى- فكرة أساسية وألحان مكرّرة، تعزف فى مزيج يضاف إلى ألحان أخرى معقّدة، لا يقصد بها أن تسير وفق تسلسل منظّم، لكــن نحــس بهــا كانسجام كبير ومتوازن.

ومثل لاسو، ودانيلفسكى، وشوبرت، وبرديــائيف، رفــض شــبنجلر النظرية الشائعة بأن ماضى الجنس البشرى يتبع خطًا مستقيمًا واحــدًا مــن التقدّم الصاعد المطرد؛ فتقسيم الحقب التاريخية إلى قديمة وقــرون وســطى وحديثة- يفترض أنّ الحضارة الغربية المعاصرة هى أعلى نقطة، والغرض من الماضى- اعتبره بلا معنى وأنانيًا. فهو لم يعتقد على سبيل المثــال، أن التصوير الزيتى قد تطوّر بثبات من نفسه بدءًا من قدماء المــصريين إلــى الانطباعيين، ولم ينشأ التنظيم الاجتماعى من سكان البحيرة البــدائيين إلــى الاشتراكيين المعاصرين، ولم تنشأ الموسيقى من هوميروس إلى فاجنر. فلــم يكن التاريخ العالمى "نوعًا من الديدان الشريطية التى تزيد من حجمها بشكل كادح عهدًا بعد آخر". بالأحرى، إنها "صورة تكوينات وتحوّرات لا نهائيــة، من تزايد وتناقص رائع للأشكال العضوية."(١١) وقد تصوّر الثقافات الرفيعة القديمة والحديثة على أنها كيانات متميزة ومختلفة، ليس لأحد منهــا أهميــة أكثر من الأخرى.

بدلاً من التسلسل التاريخى، استعاض شبنجلر عنه بالمقارنة، إذ وضع جنبًا إلى جنب تاريخًا شاملاً للثقافات الثمانية الرفيعة التى اختار دراســتها.

وبالقيام بذلك، اكتشف تشابهات فى الطريقة التى تطوّرت بها الثقافات، مثلما لاحظ إيرنست فون لاسو **Ernst von Lasaulx** تطورًا منتظمًا من التعدين إلى الرعى وإلى الفن والعلم، ومن الحكم الملكى إلى الأرستقراطية والديمقراطية إلى الاستبداد العسكرى. مع ذلك، رأى شبنجلر الكثير من العلاقات: فى الدين والفلسفة، فى العلوم والفنون، وفى السياسة والتنظيم الاجتماعى. ورتّب هذه العلاقات فى نمط مفصّل، من الظهور والانهيار، الذى قال إنه ينطبق على كُلّ ثقافة رفيعة.

واعتقد أن هذا النمط متسق، بحيث يمكن أن تستخدم معرفة إحدى الثقافات فى رسم مسار ثقافة أخرى، ويمكن أن يعاد بناء العهود الطويلة التى زالت نهائيًا بالطريقة التى يستخدمها علماء الدراسات القديمة عندما يستدلون على بنية حيوانات ما قبل التاريخ من أجزاء وحيدة من العظام. وبالمخطّط نفسه، يمكن تصوّر مستقبل الحضارة الأوروبية الغربية- الأمريكية التى تُطوق الكرة الأرضية قبل مدة طويلة سلفًا من انكشافها.

وفى مخطّطه، يعد العصر الحديث، بعيدًا عن كونه أعلى نقطة فى خط مستقيم صاعد، مرحلة من التطوّر الشائعة فى الثقافات المعمّرة. وفى الوقت نفسه، لا يعدّ مستقبل الغرب امتدادًا غير محدود من أهدافه الحالية صاعدًا إلى الأبد، لكنه ظاهرة تاريخية محدّدة بدقة، تغطّى بضعة قرون، ويمكن التنبؤ بها من سوابق معروفة. ولا تختلف طبيعة الثقافة عن الثقافات التى سبقتها. وكما انقضى أجلها، يجب أن ينهار الغرب ويسقط عندما يستوفى أجله المحتوم.

الفصل الخامس
الثقافات الرفيعة

أعلن شبنجلر أن الثقافات كائنات حية **Organisms**، كُلّ ثقافة لها حياتها الخاصة والفريدة والواقعية. وتستمر هذه الحياة مستقلة عن البشر من أبناء الثقافة، كما لو كانت لهم حياة أعلى فضلاً عن الخلايا الحيّة المختلفة التى تكون أجسامهم.

دعا شبنجلر طريقته للتعامل مع موضوع الثقافات بـ"التشكلية"–المورفولوجية **morphological**– وهو مصطلح استعاره من علم الأحياء، حيث يشير إلى دراسة شكل وتركيب الحيوانات والنباتات. وفكرة كون الثقافات كائنات حية، التى كانت غريبة على العديد من القرّاء المعاصرين، ليست بالجديدة؛ فالنظرية التى تقول إن تاريخ الجنس البشرى يتخذ شكل دورات بدلاً من خط مستقيم، تعود فى قدمها إلى الفكر اليونانى– الرومانى والصينى والهندوسى. وفى العصور الأخيرة، لاحظ لاسو عمليات عضوية فى الثقافات. وتناول عالِم النبات الروسى، نيقولاى دانيلفسكى الثقافة البشرية أيضًا من منظور حيوى. ولم يقدم عمل شبنجلر سوى إعطاء المصطلح شهرة مجددة. وكان الاهتمام الهائل بكتابه، فى الحقيقة، السبب فى أن يزدهر كتاب دانيلفسكى روسيا وأوروبا **Russia and Europe** من جديد، ويترجم خارج روسيا بعد نصف قرن تقريبًا من صدوره للمرة الأولى.

وأكد شبنجلر أن الثقافات مثل جميع الكائنات الحية الأخرى، لها دورات حياة ثابتة ومتوقعة؛ تولد وتنمو وتضمحل وتموت. وإذا توخينا الدقة، فإن كُلّ ثقافة تمر بأطوار وجود شخص معين، من طفولة، وشباب، ونضج، وشيخوخة. ومتوسّط العمر الطبيعى المتوقع للثقافة ألف سنة. ومع ذلك فإن هذا العمر قد يتفاوت بدرجة كبيرة، مثلما يمكن أن تزيد أو تقل حياة البشر عن سبعين سنة.

وتتسق حياة الثقافات بعضها مع بعض، بحيث يكون لأطوار حياتها المدّة نفسها بالضبط؛ فكُلّ مرحلة مراهقة، ونضج، وكُلّ فترة انهيار تأخذ قدرًا مماثلاً من الزمن لكى تحدث، ولا ينتهى التشابه عند هذا الحد؛ ففى كُلّ ثقافة، تظهر إبداعات الجنس البشرى العظيمة، وتنجز، وتتضاءل فى مرحلة فترة حياة الثقافة. وينطبق هذا أيضًا على الدين، والفنون، والسياسة، والحياة الاجتماعية، والعلوم، والاقتصاد، والأقسام الأخرى من الثقافة.

ولتصوير هذه الاتساقات بشكل أوضح، وضع شبنجلر رسومًا بيانية مفصّلة، تقارن المساعى المختلفة للبشر فى عدّة ثقافات مختلفة. وطبقًا للرسوم البيانية، يصل العمارة والتصوير الزيتى إلى ذروة التطوّر دائمًا فى مرحلة حياة كُلّ ثقافة، وكذلك الحال بالنسبة للرياضيات، والموسيقى، والسياسة، والعلوم. تتوسّع البلدان دائمًا إلى مدن فى النقطة ذاتها على المخطط البيانى لشبنجلر. وبانتظام مماثل، يختفى حكم الإقطاع وتظهر الديمقراطية، يليها حكم الغوغاء، الذى يؤدى بالتالى إلى نوع من الدكتاتورية التى مارسها قياصرة الرومان **Roman Caesars**.

كان مخطط شبنجلر مُفصّلاً لدرجة أن الأحداث الرئيسة والشخصيات البارزة قد تتشابه من ثقافة إلى أخرى. وهكذا، يقارن الإسكندر الأكبر **Alexander the Great** بنابليون **Napoleon**، ويقارن سيل الحروب المفزعة فى القرن العشرين بالاضطرابات الاجتماعية للصينيين القدماء "فترة الدول المتنافسة"، كما حدث فى عصر سابق عندما اجتاح الغزاة الساميون المعروفون بالهكسوس **Hyksos** مصر فى الألفية الثانية قبل الميلاد. وبتخيّل المشابه فى المستقبل، سيقارن قياصرة الرومان الأوائل بالدكتاتوريين فى العصور التى ستأتى فيما بعد.

وبينما تنمو جميع الثقافات على النمط الرئيس نفسه، تحتفظ كل واحدة منها بهويتها المتميزة: فى شخصية، وأسلوب، وروح فريدة، يتطور خلال

مسيرة حياتها. والشكل الذى تتخذه الثقافة يتحدّد بالطريقة التـى تـرى بهـا الزمان والمكان. وأحد إسهامات المؤرخ الألمانى الأكثر وضوحًا فـى فهـم الثقافات، إدراكه أن المجتمعات المختلفة تفكر بشكل مختلـف، وأن الإدراك الحسى ليس مجرّد عقول فارغة تسجّل أحاسيس. وأوضح أن الطريقة الأكثر أهمية التى تدرك بها شعوب ذات ثقافات مختلفة العالم بصورة مختلفة، تكمن فى مواقفها تجاه الزمان والمكان – وهما النوعان العظيمان فى "الامتداد."

فقد اعتبر الإغريق القدماء، على سبيل المثال، الزمان والمكان غيـر ممتدين– أى أن لهما حدودًا، والزمن بالنسبة لهم كان يعنى فى المقـام الأول الحاضر– مثل مرحلة– وكان الزمن كله مجرّد سلسلة من هـذه المراحـل المحدودة. وعلى النمط ذاته، فإن المكان الذى لم يكن له فى اللغة اليونانيـة كلمة مساوية فى المفهوم الغربى الحديث، كان يشعر بأنه محدود وغير ممتد على المنوال نفسه. وهكذا تخيّلت العقلية اليونانية الكون سردابًا ماديًا، ومـا بعد قشرته المحدودة لا يوجد شيء.

وتعارض وجهة النظر الإغريقية القديمة الفكرة الغربية عن الزمـان والمكان: إذ ترى أنه مطلق وغير محدود، وممتد إلى ما لا نهاية. وعنـدما ينظر إلى الزمان من وجهة النظر هذه، يصبح امتداد الخلود ضخمًا. ويصبح الكون أيضًا واسعًا أزليًا، وبلا حدود.

ولا تزال ثقافات أخرى ترى الامتداد بطرقها الفريدة؛ فقد تخيّله قدماء المصريين مسارًا مستقيمًا طويلاً، وتصوّرته الثقافة الصينية طريقًا هائمًـا. والمجتمعات التى نشأت فى الشرق الأوسط، التى جمعها شبنجلر فى ثقافـة شاملة واحدة، اعتبرت الامتداد نوعًا من الكهوف الكبيرة.

وتقابل الفكرة الفريدة للامتداد فى كل ثقافة ما أسماه المؤلف "رمزهـا الأساس" **Prime symbol**. هذا الرمز تختاره الثقافة عندما تولد. وبعد ذلـك،

عندما تحمل البذرة نمط نبات، يحدّد الرمز الأساس الشكل الكامل للثقافة فى كل سمات نموها. وكنمط رئيس، يمس كُلّ شخص يتطوّر ضمن الثقافة. ويجد أيضًا تعبيره فى كل مسعى للثقافة، ويعطى شكله للفلسفة، والشعائر الدينية والأساطير، وحالة الحكم، والأفكار الأخلاقية، والتصوير الزيتى، والموسيقى، والشعر، والمسرح، ووجهة النظر الخاصة للثقافة عن الرياضيات، وأفكارها الأساسية عن كل علم.

ولا يمكن تسمية الرمز الأساس أو تعريفه بدقة، إذ يمكن فقط أن يُدركَ بالمشاعر الداخلية، بشكل حدسى. وعلى رغم ذلك قد تكون الكلمات مفيدة فى استدعاء الحدس الأساس. ومع شرط أن المفاهيم الفكرية لا يمكن أن تمثل ما لا يمكن تصوّره، دلّل شبنجلر على الرموز الأساسية لعدّة ثقافات رفيعة بكلمات تهدف أن تستعمل كاقتراحات.

وقد فكّر فى الرمز الأساس للثقافة الإغريقية - الرومانية القديمة بأنه "الجسم المستقل شبه المحدود."[١] ويظهر هذا بشكل واضح فى التمثال اليونانى العارى الطليق، كما يظهر فى التنظيم السياسى للدولة المدينية، مفهوم الذرّة كجسم مصغّر، وعدد لا يحصى من سمات الثقافة الأخرى.

وقد تشكّلت ثقافة الشرق الأوسط، التى أطلق عليها شبنجلر الثقافة العربية، من رمز أساس، وصفه المؤلف بأنه "عالم الكهف."[٢] ويظهر هذا الرمز فى البناء المعمارى الكنيسى ذى الأصل شرق الأوسطى، بقبابه الرفيعة ونوافذ سقفه الصغيرة التى تنفذ منها أشعّة الضوء الأثيرية.

والرمز الأساس للثقافة الغربية "فضاء ثلاثى الأبعاد متسع وعميق بشكل لا نهائى."[٣] ويظهر تأثيره فى الكاتدرائيات القوطية التى تشق عنان السماء، وناطحات السحاب الحديثة، وفى الدافع نحو استكشاف العالم، وسبر أغوار الكون، وفى التطوير اللانهائى للاتصالات الحديثة.

إن الرمز الأساس لمصر القديمة، بتوافقه مع مفهوم الامتداد، أفضل ما يعبر عنه "الطريق"، أو "المسار". يروى شبنجلر أن المصريين رأوا الروح تنتقل بثبات إلى مسار حياة ضيّق محتوم ومقرّر، لتمثل فى النهاية أمام قضاة الموت. ويظهر هذا الطريق أحادى الاتجاه فى العمارة المصرية، لم يكن العنصر الرئيس فيها البناء الأحادى المستقل، بل سلسلة فراغات منظّمة بشكل إيقاعى، تمضى نحو مسارات محاطة ببناءٍ ضخم، خلال ممرّات وقاعات، وقصور مقنطرة وغرف ذات أعمدة، وتتعاظم جميعها بصورة أضيق، وتؤدى فى النهاية إلى غرفة الموتى.

وتأخذ الثقافة الصينية، باتفاقها مع فكرة الامتداد كطريق هائم، شكلها من رمز أساس، يعبر عنه أفضل بـ"المنظر الطبيعى." وليس الطريق الصينى، مستقيمًا ضيقًا، بل هو طريق فى اتجاهات عديدة، ومن ثم تصوّر الصينيون مسار الروح فى العالم. ويظهر هذا الرمز الأساس بشكل واضح فى تخطيط المعبد الصينى، الذى لا يعتبر بناءً مستقلاً، وإنما منظر طبيعى كامل من التلال والماء، والأشجار، والأزهار، والأحجار. وكما كان المصرى يصل إلى إلهه عن طريق جدران البناء، انقاد الصينيون إلى حجّ الحياة عن طريق الطبيعة الصديقة. وبشكل ملائم، فإن ثقافتهم هى الوحيدة التى تعلى من شأن البستنة **gardening** إلى مستوى الفن الدينى.

وأحد الرموز الأساسية الأخرى التى أشار إليها شبنجلر، الرمز الروسى: "فهو مستوٍ بلا حدود."[٤] ويظهر تأثيره فى الكنائس الروسية القديمة، بأسقفها المدببة التى تعانق السماء وتعلوها قمم صغيرة شبيهة بالخيام، وجميعها مزوّدة بغطاء كما لو كانت تقمع أى ميل آخر نحو الصعود. ولا يزال يظهر الرمز الأساس بشكل أوضح فى المواقف الاجتماعية الروسية التى تحجب الأنا الشخصية فى مستوى أخوّة الإنسان.

وبينما يوجه كُلّ رمز أساس ثقافته إلى كشف مهيب ككُلّ موحد، نجـد له تأثيرًا محددًا، فهو يكيّف الثقافة وفق نمط فريـد وخـاص فـى أفكارهـا وإبداعاتها. وهكذا، يؤكد شبنجلر أن تاريخ البشر لا يحتوى على فن أو علم شامل واحد، ولا سيكولوجية أو فلسفة، أو دين مستمر، وإنما يعرض التاريخ العديد من التعابير المستقلة لكُلّ منها- مثلما يوجد العديد من الرموز الأساسية والثقافات الرفيعة.

وليس أى من هذه التعابير مقبولاً عالميًا، أو مفهومًا على نحو مماثل أو يفسر بشكل مماثل فى كل مكان فى جميع العصور. وفى كُلّ ثقافة، على سبيل المثال، تختلف الفنـون- العمـارة، والنحـت، والتـصوير الزيتـى، والموسيقى- بشكل متميّز فى طبيعتها، وتفوّقهـا، وتكوينهـا، وحتـى فـى التفاصيل مثل الألوان السائدة، ونوع فن التـصوير أو النحـت المـستعمل. وتستمر الاختلافات الثقافية فيما يتعلـق بالمبـادئ الأخلاقيـة: فـالأخلاق اليونانية- الرومانية تتعامل مع الموقف، الذى طبقه الغرب على الأفعال، فى حين تمارس ثقافات أخرى آداب الشفقة، والتطهير الأخلاقى وتنقية النفس من الشرور، والتحرّر من الأنا، والرغبـة، والتميّـز الفـردى. وتجعـل هـذه السيكولوجيات المختلفة استحالة أن يفهم الغربى اليابانى. وتختلـف معرفـة الطبيعة- أو العلم الطبيعى- أيضًا من ثقافة إلى أخرى، حيث لا توجد فيزياء أو كيمياء مطلقة، وإنما تظهر منها أشكال فريدة وتزدهـر، وتمـضى فـى ثقافاتها. وحتى الرياضيات، وهى أنشطة الفكر الأكثر تجرّدًا وأبدية، ليـست عالمية وتراكمية، كما يعتقد بصفة عامة. وهناك رياضيات عديدة بقدر عـدد الثقافات الرفيعة، وتبتكر كُلّ حضارة رياضياتها ولديها فهمها الفريـد عمـا تعنيه الأرقام.

وكما أن الثقافات مُتميّزة، اعتقد شبنجلر أنّها معزولة بشكل كبير فـى مقاصير منفصلة، لا تنتقل إلى مجتمعات أخرى ولا تتأثر على نحو حقيقـى

بالخارج، بينما يمكن الاستعارة بدرجة معينة. ومن ناحيـــة ثانيـــة، فلـــيس المقرض هو الذى يؤثر، لكن المقترض الـــذى يـــستوعب. ويعـــاد تـــشكيل المكتسبات دائمًا بصورة توافق المتلقى.

وهكذا، يختلف القانون الرومانى الذى تبنّته قارة أوروبا الحديثة عـــن القانون الذى ابتكرته روما القديمة، الذى يوصف فى عدة بلـــدان أوروبيـــة بقوانين رومانية مختلفة. وبالمثل، يفسر الفهم الحالى لفلسفة أفلاطون أساسًـــا بشكل سيئ عما كان فى ذهن أفلاطون. وليست المسيحية فى الثقافة الغربية الحديثة، بعقائدها، وطقوسها، وأساقفتها، وروحها، هى الـــدين نفـــسه الـــذى اعتنقه القـــديس بـــولس **St. Paul** والقـــديس أوغـــسطين **St. Augustine**. وبالطريقة نفسها، لم يحى رجال عصر النهضة الإيطالية الثقافة اليونانيـــة-الرومانية كما كان يقصد بها، لكنهم استخرجوا منهـــا مـــا يفيـــد تطـــوّرهم وصرحهم الثقافى.

وعلى رغم ذلك، سمح شبنجلر أن تؤثر إحدى الثقافات بقوة على ثقافة أخرى، لا فى الشكل الأساس، بل فى الطريقة التى يتطوّر بها الشكل. ويمكن أن يتسارع النمو، أو يُعاق، أو يبطأ. وفى الحقيقة، قد تُبـــاد الثقافـــة بتـــأثير خارجى، مثل الحضارة الأزتية فـــى المكـــسيك **Aztec civilization** التـــى انهارت فى القرن السادس عشر بسبب هجـــوم الثقافـــة الغربيـــة، بظهـــور هيرناندو كورتيز **Hernando Cortez** وفرقته من الغزاة. وقد مسخت ثقافات أخرى تحت تأثير شديد لجيران أقدم يجثمون بقوة على أرضهم ويمنعـــونهم من التقاط أنفاسهم، واكتساب وعى ذاتى. وحالة كهـــذه، يستـــشهد شـــبنجلر بروسيا الحديثة، الثقافة التى اعتبرها لم تولد بعد بشكل كامل، والتى جعلهـــا جارها الغربى تستيقظ مبكرًا فى القرن الثامن عشر، وعانت من التشويه منذ ذلك الحين، من خلال الضغط الساحق للأساليب الغربية. ومقارنة بـــ"التشكل

العضوى" الطبيعى للكائنات الحية الثقافية، أطلق المؤلف على هذا التشكل العضوى سيئ التطوّر، بـ"التشكّل العضوى المزيّف" pseudomorphosis. مع ذلك، فى هذه الحالة، لم تتحول الثقافة المغمورة إلى ثقافة أخرى، بل احتفظت بشكلها الفريد والمتفرّد.

ولم تنغلق الثقافات بشكل محكم تقريبًا بعضها عن بعض، بل كانت عادة مبهمة على نحو متبادل أيضًا. ويقول شبنجلر إن كُلّ ثقافة من الثقافات العظيمة وصلت إلى تفسير سرى للعالم يقتصر فهمه بالكامل على من تنتمى أرواحهم إلى تلك الثقافة، وعلى رغم ذلك لم يكونوا منغلقين كليًا عن إدراك المراقبين الخارجيين، حيث يمكن للمفكّرين الحدسيين أحيانًا أن يتفحّصوا الثقافات الأخرى بدرجة معينة. والرجل الغربى، بعقله البعيد الأثر، قادر على وجه الخصوص على القيام بذلك. وهكذا فإن لشبنجلر، وقرّائه الموهوبين هذه البصيرة، يمكن أن يقوموا بجولات قصيرة إلى الثقافات الرفيعة فى التاريخ.

اعتبر المؤلف أن الثقافة تتكون من مجموعة من الناس، قطعوا على أنفسهم عهدًا روحيًا فى طريقة تفكيرهم، ورؤيتهم ومعيشتهم. ولا تتعلق حدود أوطانهم، وأجناسهم الحقيقية، ولغاتهم ومعتقداتهم الدينية بتلك الوحدة الأعمق؛ فالثقافة، باعتبارها رابطة روحية محضة، قادرة على احتواء تنوع هائل من الشعوب.

ولا تختلف الثقافات الثمانى الرفيعة، التى استعرضها شبنجلر فى انهيار الغرب، كثيرًا عن الثقافات العشر التى درسها دانيلفسكى. ويكمن عدم التكافؤ فى تحليلاتها بشكل رئيس فى التصنيف- فى كيفية تجمع الشعوب والبلدان المختلفة. وعلى سبيل المثال، جعل دانيلفسكى اليونان وروما منفصلتين بينما دمجهما شبنجلر فى ثقافة واحدة، أطلق عليها الثقافة الكلاسيكية Classical. وكانت الثقافات الأخرى التى حظيت باهتمامه:

البابلية، المصرية القديمة، الهندية، والصينية. والثقافة شرق الأوسطية، التى أطلق عليها الثقافة العربية **Arabian** فى تصنيفه الأصلى. وقد أكمل قائمتـــه بثقافة المايا- الأزتيـــة **Mayan-Aztec culture** فـــى المكـــسيك مـــا قبـــل الكولومبية، والثقافة الغربية الحالية فى أوروبا وأمريكا.

ولما كانت الثقافات كائنات حية، أعلن شبنجلر أنّ التـــاريخ العـــالمى هو سيرتها الذاتية. مع ذلك، لم يتعامل مع الطبائع الثقافية فى روايته الشاملة، ولا يستطيع أحد أن يحصل على معرفة كافية لتصوير الموكب كلـــه بـــشكل كامل. فإبرازه لخمس ثقافات فقط أحيانًا، أكّـــد علـــى ثـــلاث: الكلاســـيكية والعربية، والغربية.

الثقافة الكلاسيكية

عاشت الثقافة اليونانية- الرومانية، التى أطلق عليها شـــبنجلر الثقافـــة الكلاسيكية وجودها العضوى بعض الشّيء أكثر من ألف سنة، وسميت أيضًا فى كتاب الانهيار بالثقافة الأبوللية **Apollinian culture**- بالإشـــارة إلـــى أبوللو **Apollo**، إله الضوء، والموسيقى، والشعر، والنبـــوءة - بـــدأت فـــى اليونان حوالى ١١٠٠ قبل الميلاد، وأخذت تميل إلى الـــذبول ككـــائن حـــى صحّى وحيوى فى عصر يوليوس قيصر والسيد المسيح.

وبمفهومها المختلف عن الزمان والمكان، استمرت الثقافة الكلاســـيكية فى إعطاء نفسها الرمز الأساس، الذى عبر عنه شبنجلر بـــ"الجسم المـــستقل شبه المحدود" والمثال المثالى لهذا الرمز الأساس - التمثال اليونانى العارى الطليق- خالد، معزول، مستقل، يرمز كلية لذاته، الجسم الفـــردى المثـــالى. وتظهر بقيّة سمات الثقافة الرئيسة من نفور مطرد للبعـــد وحركـــة الـــزمن وتنتظم بشكل خاص حول القُرْب والحاضر- كالعديد من الأجسام المختلفة.

وكما كانت السماوات تعتبر قبوًا طبيعيًا، ينتهى بما يمكن أن نراه من السماء، كان كذلك منزل الآلهة مكانًا طبيعيًا حقيقيًا: فقمّة جبل الأولمب Mount Olympus، أعلى نقطة فى اليونان، قريبة من الكُلّ وواضحة بحيث يمكن رؤيتها. والآلهة أنفسها كائنات مادية، لا تسبح فى الأزل لكنها قريبة دائمًا. تُرى حاضرة ومتمركزة بحيث إنه عندما يترك اليونانى بلاده، ويسافر إلى بابل أو مصر، فهو يترك أيضًا آلهته المحصورة بالمكان، ويقدّم أضحياته إلى الآلهة أينما كان المكان الذى يزوره. ولم تكن الأديان التى انحازت أيضًا إلى الرمز الأساس الثقافى منظمة كمعتقدات عالمية، وإنما فى عدد كبير من الأشخاص أو العبادات المختلفة.

ووفقًا للرمز أيضًا، لم يعتبر الإنسان الكلاسيكى روحه كيانًا روحيًا، بل كونًا منظمًا من مجموعة أجزاء. وفى المفهوم اليونانى للروح، كانت الإرادة غائبة تمامًا، ربما للسبب تقريبًا الذى كان غائبًا به مفهوم المكان عن الرياضيات اليونانية، وفكرة القوة عن الفيزياء اليونانية. وشعر إنسان الثقافة الكلاسيكية بأناه كجسد أو جسم. وافتقد أى إحساس للتفتح الشخصى أو التطور الروحانى، وبدلاً من الخلق الباطنى استعاض عنه بإيماءة من الخارج.

شعر الإنسان الكلاسيكى أن وطنه ليس بلاده كلها، وإنما ما كان يرى فقط من أكربول، المدينة التى عاش فيها، الأرض المحسوسة التى قامت فوقها المدينة. ولم يستطع أفلاطون ولا أرسطو فى كتاباتهما السياسية تخيل الجمهور المثالى فى أى شكل آخر غير الدولة المدينية **city-state**. وتعد هذه الوحدة السياسية الصغيرة المحصورة، جسمًا يتكون من أجسام متعدّدة من مواطنيها. وعندما يتجمع الناس فى المنتدى لممارسة حقوقهم السياسية، فهم جماعة مرئية لكُلّ شخص فيها زملاؤه القريبون وبشكل ثابت على مرأى

البصر: وقابل شبنجلر هذا بالسياسة الغربية المستندة على الرمز الأساس للمكان بلا حدود، الذى يحدث فيه الاتصال الجماهيرى فى المنتدى والجماعة بعيدة ومنتشرة. وبالتوافق مع الثقافة الكلاسيكية، خطط الإسكندر الأكبر الذى قطعت فتوحاته قبل حوالى ثلاثمائة سنة من ميلاد السيد المسيح طول الطّريق من اليونان إلى مصر والهند، خطط إمبراطوريته العظيمة، لا ككل موحد، بل كمجموعة مستقلة من المُدن. وبعد خمسمائة سنة، كانت إمبراطورية روما، كثقافة تخبو، لا تزال تحتفظ بروح قوية من القُرْب والصغر. وأعلن أحد الخطباء، أريستيديس **Aristides**، بشكل مدوٍّ أنّ روما "جَمعَت هذا العالم تحت اسم مدينة واحدة: فأينما ولد الإنسان، فهو في مركزها الذى يسكنه."[٥].

وعندما تنكرت الثقافة للبعيد والمجرد، افتقرت كذلك إلى الإحساس بالبقاء. وبينما سكن الإنسان الكلاسيكى فى مكان منعزل، كان وجوده فى الأساس خالدًا، فلم يشعر بماضٍ أو مستقبل مستمر. وقد عاش كُلّ يوم وكُلّ ساعة لنفسه. وكان طوال الوقت مستغرقًا فى الحاضر، وهذا أعطى لحياته قوة فريدة.

لم يكن لدى الثقافة ساعات، وعلى الرغم من أن الساعات المائية والشمسية كانت تستخدم بشكل منتظم فى الثقافات الأقدم فى بلاد بابل ومصر، فلم يكن الإنسان الكلاسيكى بحاجة إليها، حيث لم يدخل الاعتماد على الزمن بصورة جوهرية فى حياته اليومية، ولم يكن لديه أى تاريخ حقيقى. فقد اعتبر الماضى مجرد تسلسل بلا معنى من الحوادث القصصية المتفرقة. ولم يكن يفهم علم الآثار الحالى، ولم يتراءَ له أن مخطوطة أفلاطون اليدوية كانت أثرًا ثمينًا، أو أن نسخة رفيعة من مسرحيات سوفوكليس **Sophocles** يجب أن تُدَّخر بعيدًا فى أكربول. سطّر الكُتّاب الكلاسيكيون روايات رائعة عن الأحداث المُعاصرة، لكن الماضى البعيد

تحول إلى أساطير، مثل الأساطير الهومرية. وقد أكد أحد المؤرخين الأثينيين العظام، ثيوسيديديس **Thucydides**، على الصفحة الأولى من روايتـه عـن الحرب البيلوبونيزية بين أثينا وإسبرطة، التى حوربت فى عصره، على أنه لم يحدث قبل ذلك شيء ذو أهمية. وكانت الحروب مع بلاد فارس قبل عقود قليلة، تهدد خلالها مصير اليونان، من فترة بعيدة حتى يهتم بها أحد. وبالمثل، فى عصر أرسطو، لم تكن الفترة الأعلى للتعليم الكلاسيكى ستعرف حقًا، إن كان ليوكيبوس **Leucippus**، المفكّر المهم من قرن سابق، موجودًا أم لا.

وبالدرجة نفسها، لم يكن لدى الإنسان الكلاسيكى إحساس بالمـستقبل، ولم يتنبّأ وسيط الوحى والعراف بأى مستقبل بعيد، سوى التعامل مع مـسائل معيّنة ذات صلة مباشرة. وحتى فيما يتعلق بالاقتصاد، عاش رجل الثقافة بلا بصيرة، يدبّر حياته من يوم إلى آخر. ولم يفكر فى مصادر دخل إلا عنـدما يشعر بحاجة إلى الدخل، وبعد ذلك يعتمد عليها بـدون اعتبـار للحاجـات المستقبلية المحتملة، حتى وإن أنفقها كلها. وهكـذا، سـرق الأرض غالبًـا، لا وفرتها فقط، بل طاقتها الإنتاجية، بينما بعثر على الفور أى فائض. ومـن المؤكد أنه ترك المستقبل دون محاولة التأثير عليه بأية حال. وأخيرًا، عنـد وفاته، كان جسده يهلك بالحرق، إنكارًا للزمن بوسيلة مضادة لعملية التحنيط **mummification** التى استخدمتها الثقافة المصرية للتأكيد على الزمن.

وفى فن الثقافة الكلاسيكية، لم يكن التمثال الطليق، يظهر انهيارًا واضحًا فقط من الرمز الأساس "الجسم." ويقينًا، فقد أُنجز هذا التمثال خصوصًا بـشكل جيد؛ افتقد المظهر الخارجى المحض لأيّة هوية شخصية، فظل منفصلاً عـن المشاهد كجسم مستقل لا يسمح بأية علاقات. وعلى رغم ذلك، يمكن أن يحس الرمز بصورة متساوية، فى التصوير على الأوانـى الإغريقيـة، والتـصوير الجصى، والنحت البارز، والعمارة ، والمسرح، والرقص.

والتصوير على الأوانى الإغريقية، على سبيل المثال، كان ثنائى الأبعاد بقوة، مع عدم إحساس تقريبًا بالعمق، ولم توحِ المشاهد التى صوّرها بالزمن، ولا توجد ظلال تُظهر موقع الشمس، ولم تُظهر السماوات النجوم.

ولما كان التمثال ماديًا، جسدًا بلا روح، كذلك المعبد الدورى يظهر بشكل مجسد تمامًا. وضع المصريون الأعمدة داخل المبنى فى صفوف لدعم سقف القاعة، وجعل اليونانيون نمط الفنّ المعمارى باطنه كظاهره مثل قفاز، ووضعوا جميع الأعمدة بالخارج، وتركوا الداخل لا يعدو أن يكون مجرد حجيرات بسيطة، تكفى لتمثال إله. وفى حين ترتفع الكاتدرائية القوطية للثقافة الغربية، وتمتد إلى ما لا نهاية، يرفرف المعبد الأيونى بانتظام فى مكانه. فداخل الكاتدرائية ينسحب لأعلى بقوة بدائية؛ ويوضع المعبد فى موضع ملوكى.

كما ركزت الدراما الكلاسيكية على المادى والخارجى. ولم يكشف أبطال كُتّاب المسرحيات الإغريقية: سوفوكليس، ويوروبيدس، وأسخيليوس عن دواخل أنفسهم نتيجة لنوع من التعارض، مثلما فعلت الشخصيات الرئيسة فى المسرحية الغربية. بالأحرى، لقد تحملوا باختيارهم تراجيديات الموقف ببساطة المصير الأعمى للحظة. وكان انعدام جوهر الشىء يشتد بدرجة أكبر على خشبة مسرح مصممة وفقًا للملابس، بينها الأحذية نصف الطويلة، واللباس المبطن بالصوف أو القطن والأقنعة.

كانت الطبيعة، فى نظر الإنسان الكلاسيكى، مجموعة من الأشياء الملموسة المرتبة بشكل جيد. وبالمثل، ركز العلم على المادة والشكل. وكما تأمل الفيلسوف اليونانى الذرّة بأنها جسم صغير، اعتقد أن الرؤية البصرية تتكون من عين تخترقها جزيئات مرئية من الأشياء. ومال موقف الثقافة تجاه العلم ليكون ساكنًا وتأمليًا، مقابل الميل الغربى نحو النشط والتجريبى. وعلى

الرغم من تألق الثقافة الكلاسيكية، إلا أن تقنيتها كانت ضعيفة. كانت سفنها ثلاثية المجاديف، لا تعدو أكثر من زوارق تجديف فخمة. ولا يمكن مقارنة مجانيق معاركها بالآلات الحربية لآشور والصين. وقد تلاعب أبناء الثقافة ببيانات التقنية، لكنهم لم يبذلوا أى جُهد حقيقى لتحويلها إلى أغراض عملية. لاحظ شبنجلر أنّه حتى الباخرة قد اكتشفت مبدئيًا فى العصر الكلاسيكى، لكنها أخذت نزعة العالم المتغير التجريبية للثقافة الغربية لكى تتطور.

وفيما يتعلق بالأعداد، لم يكن الإنسان الكلاسيكى يفكر إلا فيما هو إيجابى ومادى، وكانت رياضياته المميزة هندسة إقليدس، بوحداتها المحدودة والملموسة بوضوح- أو الأجسامِ - المتعلقة بمقادير لا زمنية، قريبة ومادية. ويحمل النظام القانونى للثقافة بداهة مشابهة؛ فقد كان قانون اليوم وحتى اللحظة. وغطى التشريع قضايا فردية، وما إن تُسوى قضية، يتوقف بعدها أن يكون قانونًا.

كان ينظر إلى النقود بشكل ملائم على أنها مقدار ملموس فورى، ومادى. فالحوالة المصرفية المجردة للثقافة الغربية، كانت ستبدو غير معقولة بالنسبة للإنسان الكلاسيكى. وظهر الشكل المثالى للمال فى الثقافة حوالى ٦٥٠ قبل الميلاد. وبشكل آنى مع الجسم التمثال الذى تكون من جسم مستدير من الحجارة فى المعبد الدورى: "جسم المال" وزن معدنى ذو تصميم رائع بشكل جميل - العملة المعدنية. نتيجة لذلك ولوقت طويل، لم تكن أفكار الدخل، ورأس المال، والدين، تعنى أرقامًا مجردة، بل مبلغ من الأشياء الثمينة الفعلية تحت إمرته - كومة من العملات المعدنية. وكان يعتقد أن الثروة لا تتضمن الأرض أو الأملاك فقط، بل النقد المدرك الملموس. وتراكم العملات المعدنية عند المرء بالقرب منه شخصًا فى جميع الأوقات. حمل القادة العسكريون الرومان مخزون المعدن الثمين معهم فى حملاتهم الحربية. وجمع ماركوس بروتس وكايوس

كاسيوس، قتلة يوليوس قيصر، كل ذهب آسيا الصغرى فى قطارات طويلة تجرّها البغال إلى معركة فيليبى battle of Philippi، حيث هزمهما كايوس الأوكتافى ومارك أنطونيو. وأشار شبنجلر، يستطيع المرء أن يتخيل نوع العملية الاقتصادية التى يجب أن يكون عليها من ينهب معسكرًا!

وعندما اتسع المجتمع الكلاسيكى واستُنفد المعدن الثمين، كانت عيونه تقع على العبد slave- النوع الآخر من الجسم الذى استخدم فيما بعد مثل المال money. ولم يعد العدد الكبير من البشر، الذى سقط فى العبودية bondage فى أثناء العصر الرومانى Roman age موجودًا لكى يعمل. فغالبًا ما كانت ساعات العمل قليلة، ومن المحتمل أن الكثير منهم لم يعمل مطلقًا، فقد كانوا رءوس أموال بشرية، تُجمع من قريب ومن بعيد، وتُدخر وحتى تقترَض بفائدة مثل النقد، وبذلك تلبى الغرض منها.

ومن وجهة نظر شبنجلر، كان الرومان هم البرابرة barbarians الذين استولوا على الثقافة اليونانية، ونقلوها حتى نهايتها. وجاءت بداية تلك النهاية فى وقت مبكّر فى العصر الإمبراطورى الرومانى. وفى ذلك الوقت، كانت الثقافة الكلاسيكية قد دامت أكثر من ألف سنة. وقرابة عهد القيصر والسيد المسيح، كان الأسلوب الكلاسيكى والفكر والشعور والمعيشة يفسح المجال لفجر الثقافة شرق الأوسطية Middle Eastern Culture التى أطلق عليها شبنجلر العربية.

الثقافة العربية

اعتبر شبنجلر الثقافة شرق الأوسطية العريضة، التى أطلق عليها العربية من اكتشافه الخاص. وقد روى فى الجزء الثانى من كتاب الانهيار

"ارتاب العرب المتأخرون فى وحدتها، لكنها أفلتت كليًا من البحث التاريخى الغربى، لدرجة أنه لم يكن يوجد اسم مقنع لها"[٦]. وأشار أيضًا إلى الثقافة بأنها مجوسية **Magian**، على اسم الطائفة المجوسية الكهنوتية فى بلاد فارس القديمة، الذين يقال كانوا يمتلكون قوى سحرية.

وظهرت الثقافة فى العالم الواسع من الحضارة البابلية القديمة **ancient Babylonian civilization**، التى بشّرت بالأديان النبوية للفرس واليهود والكلدانيين. وقد نهضت فى العقود قبل ميلاد السيد المسيح مباشرة "فى بلدان ما بين النيل ودجلة، والبحر الأسود وجنوب بلاد العرب."[٧] وشملت اليهودية **Judaism**، وبدايات المسيحية **early Christianity**، والأديان التوحيدية الأخرى فى المنطقة، والشعوب الإيرانية والسريانية، والإمبراطورية البيزنطية **Byzantine Empire** التى حكمت من القسطنطينية **Constantinople**.

وعلى رغم ذلك، خلال العقود العديدة الأولى من الثقافة العربية، نرى أن روحها القوة السياسية لروما ونفوذ الفكر اليونانى قد خنقا روحها، وعانى الكائن الحى الواحد، ما أسماه شبنجلر "التشكل العضوى الكاذب" من النمو المشوّه، الذى لم يكن يجد فيه الأسلوب الجديد للشعور الثقافى تعبيره، إلا فى أشكال ثابتة ملتوية من المجتمع والفن فى غرضه الجديد. لذا سكن أسلوبا الحياة جنبًا إلى جنب وتمازجا: الحضارة الخابية للعالم الكلاسيكى العتيق، والثقافة العربية الشابة الجديدة المحبطة.

وعندما جُمدت الإمبراطورية الرومانية واستُنزفت أخذت مكانها الإمبراطورية المجوسية. وفى القرن السابع بعد السيد المسيح، ظهر الإسلام فى شبه الجزيرة العربية، واندفع بقوة كالسيل العارم إلى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وكتعبير حقيقى للثقافة، دخلت فى النهاية المناطق والشعوب

المجوسية فى تماسك روحى، وأعطتها أيضًا الاسم العربى كشارة لجنسيتها، واستمرت المرحلة الحيوية لهذه الثقافة، حسب تقدير شبنجلر، حتى قرابة القرن الحادى عشر بعد الميلاد.

والرمز الأساس الذى واكب انكشاف الثقافة العربية، يمكن أن يشار إليه بشكل غامض فى لغة الغربى. وتعبيرها الأفضل- عالم الكهف **the world as Cavern**- لم يحدد الخطة التى نمت بها الثقافة، لكنه قد يوحى بنمط وحدتها. وقد شعر إنسان الثقافة العربية بالزمان والمكان على أنهما شبه كهف كبير، حيث وضع تصوُّره البطليموسى **Ptolemaic picture** للكون، الأرض فى المركز، محاطة بقبة مجوّفة من السماوات. وفى المقابل، ففى النظام الكوبرنيكى الحديث **modern Copernican system** الذى فقدت فيه الأرض مكانتها فى الفضاء، سيبدو بالضرورة بالنسبة للشعب المجوسى أنه نظام ماجن طائش.

وكان للزمان أيضًا منظور يشبه القبو. وبدلاً من كونه مقيدًا بالحاضر كما كان بالنسبة للإنسان الكلاسيكى، كان الزمان المجوسى بداية ونهاية. وعبرت أديان الثقافة، برواياتها عن خلق العالم والطوفان النهائى عن هذه الفكرة بشكل واضح. وفى الوقت نفسه، كانت لجميع الأحداث فى قبو الزمن لحظة دقيقة من لدنها، محددة ومقدرة. وكان هذا الاعتقاد هو الأساس فى التنجيم الكلدانى **Chaldean astrology**، الذى افترض أن الأقدار تُكتب فى النجوم. واشتمل على الحوادث كلها، بدءًا من أصول المخلص **Savior** (المسيح عليه السلام) إلى أدق تفاصيل الحياة اليومية، التى سيعتبرها الغربى الحديث المتسرع عديمة المعنى ومستحيلة التصور.

والحياة ذاتها بالنسبة لروح العربى، بدت مثل كهف غامض، يسبح فى ضوء سماوى، قد تنفذ أشعته لكنها لا تُبدّد الظلام المحيط. أكد شبنجلر على

أن "عالم الجنس البشرى المجوسى مليء بمعتقدات عن حكايات الجن والشياطين والأرواح الشريرة، التى تهدد الإنسان والملائكة والجنّيات اللاتى تحميه، وهناك التمائم والتعاويذ والبلاد الغامضة، والمدن، والبنايات، والكائنات، والرسائل السرية، وخاتم سليمان، وحجر الفلاسفة. وفوق هذا كله ينهمر ضوء الكهف المرتجف، الذى يهدد الظلام الطيفى بإخفائه تمامًا."[٨].

إنّ التباين بين الضوء والظلام سمة أساسية من وجهة نظر الثقافة الدينية فى كفاحها المتواصل بين قوى الخير والشر. واحتدمت المعركة أيضًا فى الزرادشتية الفارسية **Persian Zoroastrianism** بين آهورا مازدا **Ahura Mazda** وأنجرا مانيو **Angra Mainyu**، وفى اليهودية، بين يهوه **Yahweh** وبعلزبول **Beelzebub** رئيس الشياطين، وفى الديانة المانوية **Manichaen religion** فى عصور الإمبراطورية الرومانية، بين الخير الروحى والشر، وفى المسيحية، بين السيد المسيح **Jesus** والشيطان **devil**، وفى الديانة المحمدية بين الله وإبليس. دخل الإنسان هذا الكفاح فى مركزه. ولنجاحه، كان الفكر المنتظّم لليونانيين والرومان زهوًا عديم الفائدة؛ فلم تكن الإرادة موجودة، وهى الركن الأساس للإنسان للغربى واستُبدلت بالاستسلام كما تعبر عنها الكلمة العربية "الإسلام" أو الإذعان. والشخص الصوفى ذو النفوذ هو الذى يعتد به فقط، مثل الدعاء القدسى الذى كتبه القديس أوغسطين بعد حوالى أربعمائة سنة من ميلاد السيد المسيح. وفى الوقت نفسه، لم يكن بيت الله بالنسبة للثقافة العربية قمة جبل قريبة، كما الحال بالنسبة لليونانيين القدماء، وإنما جنة بعيدة، حديقة سحرية فى مكان ما فى الكون.

ولم يكن للمفهوم المجوسى عن الأمة والوطن علاقة بالجغرافية. وكانت الأمة بين اليهود والمسيحيين الأوائل والمسلمين جماعة من المؤمنين.

وقد يتوجهون فى صلواتهم إلى مركز روحى – القدس **Jerusalem** أو مكة المكرمة **Mecca**– لكنهم لم يكونوا مرتبطين ببقعة معينة من الأرض. وكما كان الإنسان الكلاسيكى يرتبط بأمته بفضل المواطنة **citizenship**، كانت الشعوب المجوسية ترتبط بالطقوس الدينية– الختان **circumcision** بالنسبة لليهود، وأشكال معيّنة من المعمودية **baptism** بالنسبة للفرس والمسلمين والمسيحيين. ويعبر عن وحدة من عرفوا طريق الخلاص بالكلمة العربية إجماع **consensus**. وفى النهاية، تضمّنت الجماعة المجوسية عالم الكهف بأكمله، هنا وفى كل مكان، المؤمنون والملائكة والأرواح الخيرة، فى حين أن الدولة السياسية لم تكون سوى وحدة صغيرة من الجزء المرئى. وهكذا أصبح القانون المدنى هو ذاته الإكليروسى، الحقيقة التى جعلت انفصال الدولة عن الكنيسة من وجهة النظر المجوسية، هراءً مستحيلاً إلى حد بعيد.

وكما لم يستطع الإنسان الكلاسيكى أن يتخيل تاريخًا شاملاً، كان الماضى والمستقبل بالنسبة إلى الثقافة المجوسية مسرحية كونية عظيمة من الكفاح بين الخير والشر، الله والشيطان، وتوجت بمجىء المخلص.

دخل الاعتقاد الكهف بقوة فى العمارة المجوسية، فكما كان المعبد الدورى **Doric temple** كله من الخارج، كانت المبانى الدينية فى الثقافة العربية من الداخل، سواء الكنيسة الشبيهة بالقبو فى المسيحية، أو معبد النار المازدى، أو المسجد الإسلامى. وفى القبة المركزية، أنجز الشكل المجوسى تعبيره الأنقى. فالإحساس بالفضاء المغلق عُبر عنه بالفسيفساء الذهبية المتلألئة، والزينة الأرابيسك التى أشبعت الكهف بالضوء غير الواقعى الكاذب، الذى وجده الغربيون رائعا جدًا فى الفن المغاربى **Moorish art**.

لم يكن العالم العربى مجرد متأمل مثل العالم اليونانى، وإنما كان باحثًا نشيطًا أيضًا. مع ذلك، لم يبحث مثل الغربى عن وسائل لتوجيه العالم وفقًا

لإرادته، بل بحث ككيميائى القرون الوسطى عن الطرق السحرية ليمتلك كنوز الطبيعة بدون جهد. ولما كانت فكرة المادة والشكل، ترجع بصفة خاصة إلى العلم الكلاسيكى **Classical science**، فإن فكرة المواد ذات الخواص الخفية أو السرية، تعتبر من إبداع الثقافة العربية. وحتى الرؤية التى كانت بالنسبة للإنسان الكلاسيكى تتأثر بالجزيئات المادية، وبالنسبة للإنسان الغربى هو اكتشاف القوة، كانت بالنسبة للفكر العربى نتيجة الألوان والأشكال، التى تنتقل بطريقة سحرية و"شبحية" إلى مادة القدرة على الرؤية الموجودة فى مقلة العين.

ولم يستطع اليونانيون الأوائل، الذين كانوا يفكرون فى الأعداد على أنها موجبة ومادية فقط، لم يستطيعوا تذكُّر أى شيء عن العدد غير المحدد أو العدد غير المعين بثلاث كميات. والجبر، بخاصيته السحرية للأعداد السالبة وغير المحددة والمجهولة، الذى كان غامضًا على الفكر الكلاسيكى، كان إبداعًا مجوسيًا.

وعلى الرغم من أن الجبر دخل الفكر المجوسى عن طريق يونانى يدعى ديوفانتوس **Diophantus**، فى القرن الثالث بعد الميلاد، كان الشعور الكلاسيكى يفسح المجال لتقوية الثقافة العربية الجديدة. وبعد قرابة سبعة قرون، نحو سنة ١٠٠٠، أصبحت هذه الثقافة، التى بلغت حد الكمال، خابية بينما ظهرت ثقافة جديدة إلى الوجود فى الأراضى الأبرد فى الشمال.

الثقافة الغربية

بالنسبة لشبنجلر، لم يبدأ تاريخ الثقافة الغربية، كما أقر بعض المؤرخين مع الانهيار السياسى لروما سنة ٤٧٦ بعد الميلاد، إذ يعتبر

القرون الخمسة المظلمة التالية على الكفاح البربرى الفوضوى، فترة ما قبل ثقافية بدائية. وفى سنة ٨٠٠، ظهر الكائن الحى الثقافى الجديد فى شكل واضح نشيط.

مهدت له العديد من التطورات؛ فقد ارتبطت وسط أوروبا بعضها مع بعض فى الاتحاد الإمبراطورى الجرمانى للإمبراطورية الرومانية المقدسة **Holy Roman Empire**، وقوى النظام الاجتماعى والاقتصادى للإقطاع، وظهرت العمارة فى القرون الوسطى، وكانت تسمى العمارة الرومانسية **Romanesque**. ومع نهاية الألفية، بدأت الشعوب القبلية المعروفة بالإفرنج **Franks**، واللمبارديين **Lombards**، والقوطيين الغربيين **Visigoths** تفكر فى أنفسها، بالأسلوب المميز لثقافة الأمة، كالألمان، والإيطاليين، والإسبان، والفرنسيين.

وصلت الثقافة التى ظهرت وازدهرت فى أوروبا حول العالم، وأطلق عليها شبنجلر الفاوستية **Faustian**. وهذا يشير إلى الكفاح القلق للدكتور فاوست، فى الأسطورة الألمانية، الذى قاده طموحه غير المحدود لأن يبيع روحه للشيطان من أجل المعرفة، والشباب، والقوى السحرية.

ووفقًا لمفهوم الزمان والمكان باعتباره أزليًا، غير محدود، ومطلقًا، تجلّت الثقافة حول رمزها الأساس لفضاءٍ مطلق وبلا حدود. وعندما رمزت الكاتدرائية القوطية للكفاح الصاعد بقوة لهذا الرمز، ظهر تأثيرها فى كل مكان فى تطوير الثقافة: فى ناطحات السحاب الحديثة، وفى تخطيط شوارع المدينة المستقيمة، وفى رحلات الطائرات الشبيهة بالسهمِ إلى المسافات البعيدة، وفى الرياضة، فى تسلّق الجبال، التى تترك البشر مع فضاء بلا حدود، وفى الآلات التى تنتج دائمًا، وتعمل أسرع.

كتب شبنجلر "إن إحساس الغربى بالعالم هو الذى أوحى له بفكرة فضاء بلا حدود – فضاء لا نهائى لمجموعات النجوم والمسافات، التى

تجاوزت كلّ الإمكانيات البصرية- وكان هذا إبداع رؤية داخلية، يعجز التحقق منه بواسطة العين، وحتى كفكرة غريبة وغير قابلة للإنجاز من قبل رجال مطبوعين على الثقافة بشكل مختلف."[٩] وكان الوصول إلى وجهة النظر هذه عن الكون أقل خطرًا من اكتشاف حقائق صحيحة كونهم قادرين على التفكير بطريقة تقبل اللانهائية.

كانت كلمة "الإله" لها وقع جرس مختلف لدى الإنسان الغربى عن أبناء الثقافات الكلاسيكية والعربية. فالإله، ليس كائنًا ماديًا يسكن أعلى جبل مادى، ولا حتى المانح الصارم للقوانين، والحامى القوى، على ما فهمه اليهود. تطورت وجهة النظر الغربية عن الإله عندما تطورت الثقافة ذاتها: من الأب الحاضر الشخصى الحنون المعتدل المعروف للإنسان القوطى، إلى عنصر غير مجسم معنوى يستحيل تصوره، يعمل بشكل غامض منذ الأزل. "من الأيام الأخيرة لعصر النهضة فصاعدًا، قُربت فكرة الإله على نحو ثابت، فى روح كلّ ذى أهمية كبيرة، إلى فكرة الفضاء اللانهائى الخالص."[١٠].

ولما كان يُنظر إلى الإله فى الغرب على أنه كلى أزلى، كانت حجرة الخلود الشمالية القديمة **old Nordic Valhalla**[*] هى السمة المميزة للغرب عن الآخرة. لا تقع "قاعة القتلى" هذه فى أى مكان، بينما تسبح فى مناطق بعيدة معتمة، وتفقد فى اللامحدود الرمز الأسمى للخلوة مع آلهته المتنافرين وأبطاله المهجورين.

وبينما أصبحت المسيحية ديانة مختلفة بالنسبة للإنسان الغربى عما كانت بالنسبة للشعوب المجوسية، تكيف مفهوم الروح أيضًا وفقًا لبيئة الثقافة. كانت الروح بالنسبة للإنسان المجوسى مادة غامضة تتخلل الجسد، الذى يتلقى المادة القدسية الغامضة للروح من السماء. وبالنسبة للإنسان

(*) حجرة الخلود التى تستقبل فيها أرواح الشهداء (فى الميثولوجيا السكندنافية)- المورد- المترجم.

الكلاسيكى، كانت بعد التمحيص النهائى، شكل جسده. وبالنسبة للإنسان الغربى، يعتبر الجسد وعاء الروح، التى كانت شيئًا داخليًا، باطنيًا وأزليًا، وكانت أيضًا فى كل مكان: تفكر وتحس، وبشكل رائع جدًا تريد.

وقوة الإرادة، التى أنكرتها مفاهيم الروح الكلاسيكية والهندية، وتخلى عنها العربى، ظهرت فى الثقافة الغربية من فكرة الزمن كامتداد لا نهائى؛ فالإرادة فى الغرب لها وظيفة ربط الحاضر بالمستقبل. ولم تكن مشكلة الإرادة الحرة تتأمل فى أى مكان آخر بشكل أكثر عمقًا أو أكثر إيلامًا من الأراضى الغربية، بينما لم تعرفها تمامًا ثقافات أخرى. وكانت الهبة التى طلبتها الروح الغربية من السماء أن تصبح لها إرادة حرة. ووفقًا لذلك، يمثل "الأنا"، ضمير المتكلم، الفرد الأعلى ضمن الثقافة. وتصبح الحياة "أداة تنفيذ للأنا"، والعمل الأخلاقى لـ"الأنا"، تبرير لـ"الأنا" بالإيمان والعمل؛ احترام الجار، "أنت" من أجل "أنا" المرء وسعادته؛ وأخيرًا وبدرجة أعلى، خلود "الأنا"[11].

يمتد الإحساس الغربى بالوطن على نحو مميز فى الزمان والمكان. وقبل أن تظهر فكرة أرض الأجداد، وحدت الجماعات الغربية أنفسها تحت إمرة الأسر الحاكمة، وشعرت بالارتباط بعضها ببعض، ليس بالمكان أو بالإجماع، ولكن بالتاريخ. وعندما توحّدت الأمم فى الثقافة، أصبحت ضخمة- على اعتبار أن عصرها ووسائل اتصالها – لا تضاهيها وسائل اتصال فى أى ثقافة أخرى. وأرض الأجداد ذاتها، هى وحدة الطبيعة التى لا يدركها العقل بسهولة، والخطاب، والمناخ، والعادات، والتاريخ – ليست تربة بل دولة، منطقة ذات حدود ربما لم يرَها المواطن، ومع هذا سيدافع عنها ويموت من أجلها.

وفى النهاية، لم تقاوم نزعة الغرب نحو التوسع- السياسى والاقتصادى والروحى- حتى تجاوزت الحدود الجغرافية. وبدون وجود هدف عملى، لا لشىء سوى القيمة الرمزية، جاهد للوصول إلى القطب الشمالى والجنوبى، وفى النهاية حوّل العالم بأكمله إلى نظام اقتصادى واستعمارى واحد.

لم تدرك ثقافة أخرى بعمق شديد الزمن والتاريخ، ولا حتى أسرة تشو الصينية **Chou dynasty** فى الألفية الأولى قبل الميلاد، التى كان لديها إحساس متطوّر إلى حد كبير بالعصور والعهود. ومالت الشعوب الهندية، مثل الكلاسيكية إلى العيش مع نكران الزمن. ولم يكن لديها ساعات، ولا علم فلك هندى خالص، ولا تقويم، من ثم، لا تاريخ، بقدر ما كان التاريخ سجلاً لتطوّر روحى واعٍ. وفى المقابل، كانت الثقافة المصرية **Egyptian culture** حسّاسة للماضى بفطنة. وفى حين لم يبقَ حتى أسماء الملوك الدوريين فى اليونان القديمة، حفظ المصريون تاريخهم فى نُصب تذكارية من الحجارة، وفى الكتابة المصرية الفرعونية بشكل هادف، لا يستطيع المعاصرون بعد أربعة آلاف سنة أن يحدّدوا فقط الأسماء وترتيب ملوكهم، بل يرون السمات التى يسهل التعرّف عليها فى المتاحف حتى الآن.

تجاوز الإنسان الغربى فى العديد من النواحى إحساس المصريين بالتاريخ. فهو يعرف تاريخ الميلاد والوفاة المضبوط لكلّ شخص عظيم منذ القرن الثالث عشر، وتخزن متاحفه كُلّ متاح يمثل الماضى. وقد برع فى علم الآثار ودراسة التاريخ، كما لم تبرع فيهما شعوب أخرى. وفى الوقت نفسه، تصوّر التاريخ بشكل دينامى، كزمن ينكشف نحو هدف صعود خطّى وتقدّمى، يُؤدّى إلى هدف، يمكن أن يترجم، إمّا بتعبيرات علمانية على أنه تطوّر نحو الكمال، أو تعبيرات مسيحية كحركة نهائية نحو السماء **City of God**.

وفى الثقافات الكلاسيكية والهندية، نادرًا ما أمكن حساب القرون. أما فى الغرب، فكانت للسنوات والساعات وحتى الدقائق أهمية؛ وهى حقيقة

لم يدركها اليونانيون والهنود القدماء. تزامن مولد الثقافة الغربية بشكل ملائم مع اختراع الساعة الدولابية الآلية **mechanical wheel clock**، منذ القـرن الثالث عشر فصاعدًا، كانت الساعات تظهر على الأبراج وأبراج الكنائس فى جميع أنحاء الساحات الغربية، تدور الدقائق نهارًا وليلاً فى تعبير ممتاز جدًا عن إحساس الثقافة الحاد بالزمن.

تختص الطباعة والبارود معًا بأنهما اثنتان من وسائل التفـوق الغربـى. ظهر كلاهما فى أعلى نقطة من العصر القوطى **Gothic Age**. وشهد الإصلاح بعد قرن آخر أول إعلانات أو بيانات يدوية، وأول أسلحة ميدان. وجـاءت الثورة الفرنسية بالعاصفة الأولى للمنشورات فى ١٧٨٨ وأول قذيفة مدفعيـة فى قرية فالمى **village of Valmy** فى ١٧٩٢. ومنذ ذلك الحـين، أنتجـت الكلمة المطبوعة بكميات كبيرة ووزّعت على مناطق هائلة، فصارت تضارع المتفجرات كسلاح ممتاز. وفى ظل القصف الكلامى، صار الألمعى خائفًـا، بحيث أصبح من الصعب على أى أحد أن ينعم بالعزلة الداخلية الـضرورية لوضوح الفكر. ومن سخرية القدر، أن ارتبط إلغـاء الرقابـة **censorship** بالعبودية الأكثر تأصلاً على الإطلاق. وفى الوقت نفسه، كان الكتاب المطبـوع رمزًا للزمن اللامتناهى والكتابة الصحفية، للفضاء اللامتناهى. وترتب على ذلك أن أصبحت ثقافة الغرب ثقافة قراءة وكتابة من المقام الأول.

والنماذج المثالية للأدب الغربى، هى السير الذاتيـة والروايـة، التـى نتجت عنها لاحقًا، وكلاهما روايات دينامية عن الحياة المتكشّفة. وبالمثل كان الأدب المسرحى الغربى على خلاف الكلاسيكى، جرى على منطق متصلّب لإنسان مناسب ولتطوّره الشخصى. وفى الوقت نفسه، مالـت الشخـصيات الأدبية الشهيرة فى الأدب التراجيدى الغربى- سيجفريد، بارسيفال، تريستان، هملت، فاوست- إلى الانزواء، على خلاف آلهتها وأنفسها، الأبطال الأكثـر عزلة فى الكون.

اعتبر شبنجلر العمارة فنًا أساسيًا فى كُلّ ثقافة، واستشعر أيضًا فى البنايات الدينية، الموقف الروحانى لمن أنشأها. ولهذه الأسباب، اعتبر الكاتدرائية القوطية **Gothic cathedral** تعبيرًا مثاليًا عن نزعة الثقافة الغربية الصاعدة والمتجهة نحو فضاء لا نهائى. ولاحظ أن حجم الكنائس ذاته فى ريف إنجلترا أدّى بأحد المراقبين المعاصرين لافتراض أن البلاد لا بدّ أنها كانت مزدحمة بالسكان فى العصور الوسطى أكثر من العصور الحديثة. وجاهد المظهر الخارجى للكاتدرائية أن يشق طريقه نحو السّماء فى أقواس مدبّبة وأبراج كنائس مرتفعة، ومن الداخل، حقق التصميم الكامل فكرة الفضاء اللانهائى، من خلال القباب المرتفعة لأعلى، والمدى الواسع من النوافذ ذات الزجاج الملون غير المجسد، تعبيرًا عن حافز لانفجار صاعد بلا حدود.

وفى الوقت الذى كانت العمارة القوطية تتطوّر كتعبير واضح عن الإنسان الغربى، تخلّف التصوير الزيتى تحت تأثير التقليد المجوسى القديم بأشكاله البشرية المصمّمة وفقًا لأسلوب معين، وخلفياته الذهبية المصمتة. وبدأ الأسلوب البيزنطى التقليدى فى القرن الثالث عشر يفسح المجال للفن الأوروبى. ومن خلال عمل الرسّام الفلورنسى جيوفانى كيمابيو **Giovanni Cimabue** وتلميذه النابه جيوتو **Giotto** ظهر أسلوب طبيعى من الوجوه الحية المعبّرة والإيهام بالحركة. ومنذ ذلك الحين، تطوّر التصوير الزيتى، مثل الأدب، بأسلوب ملائم أكثر تعلّقًا بثقافة الإحساس بالزمن، وأعاد التصوير الشخصى (البورتريه) حياة كاملة فى لحظة. ومع اكتشاف منظور العمق، دخل إحساس الغرب بالفضاء أيضًا فى الصور، وأصبحت الخلفيات آفاقًا بعيدة، بينما وصلت السماوات الزرقاء المائلة للخضرة إلى اللانهاية.

ومع نهاية عصر النهضة، خرج النحت من الثقافة كفن عظيم. فلم تستطع مادّته العسيرة أن تعبر عن الروح الغربية بشكل كاف. وبالطّريقة

نفسها، تنازل التصوير الزيتى، منذ حوالى القرن الثامن عشر، عن مكانه المهيمن إلى الموسيقى المعزوفة بآلات. وكما وصف شبنجلر، تربط الموسيقى بسهولة أكثر من الرؤية التأمّلية للفضاء الصافى "بعوالم حسية من النغم، وفوارق الطبقات الصوتية، وبحار النغم. فتصاعد الأوركسترا، وانقطاعها وانحسارها، يصوّر الأبعاد، والأضواء، والظلال، والعواصف، والغيوم العاتية، والومضات الخاطفة، والألوان الأثيرية والمترفعة- تخيل التوزيع الموسيقى لـ"جليك وبيتهوفن." وأخيرًا، فى منتصف القرن التاسع عشر، "فى عالم النغم الوحيد المتناهى الصغر" كما فى أوبرا "تريستان وإيزولد" لريتشارد فاجنر **Richard Wagner**، حرر الشكل الموسيقى نفسه من كُلّ ما يمكن فهمه وإدراكه دنيويًا. هذا الشعور الأوّلى بإطلاق... الروح فى الأزل، فى التحرّر من كل العبء المادى، الذى استيقظت منه اللحظات الأعلى من موسيقانا، أطلق أيضًا طاقة العمق الموجودة فى الروح الفاوستية"(١٢).

وكما كانت النقود الكلاسيكية ساكنة ومادّية، نُظر إلى النقود فى الثقافة الغربية من ناحية الوظيفة والقوة. فلم يكن ابتكارها منتج تعدين وسكّ نقود، بل كان تنظيمًا وتنشيطًا للحياة الاقتصادية. ولا تكمن قيمتها فى وجودها المجرّد، بل فى تأثيرها؛ فالمال يصير قوة، وتحدّد كميته شدة تأثيره الفعال. ولما كان رمز المال الكلاسيكى العملة المعدنية، كان فى الغرب حوالة مصرفية **bank draft**- وهى الفكرة الخيالية التى وصلت إلى مناطق بعيدة.

وكرر شبنجلر "حياتنا مطبوعة بشكل حركى وليس ساكنًا، ولذا فإن مستلزماتنا هى القوى والأداء والعلاقات والقدرات- المواهب المنظمة والأفكار الحدسية، والائتمان، والأفكار، والأساليب ، ومصادر الطاقة – وليس مجرد الأشياء المادية."(١٣) قدمت الثقافة الكلاسيكية حدًا أدنى من

التنظيم، وقدمت الثقافة الغربية الحد الأعلى. اهتم الإنسان الكلاسيكى بتكديس النقد الحقيقى، ولم يفكر فى توسيع وتكثيف وجوده الاقتصادى. وقام الغربى بذلك دائمًا باستخدام الائتمان، وانحصر تفكيره فى المال أن يولّد المال. "عندما يكتب أحد ذو مكانة وسلطة مليونًا على ورقة مالية، فإن ذلك المليون موجود للشخصية البارزة كمركز اقتصادى، يكفل له تصعيد القدرة الاقتصادية."(١٤) وفى كل مناحى الثقافة الغربية، لا يعتمد ائتمان دولة على ما تملك من ذهب أو فضة وإنما على قدرتها الاقتصادية وتنظيمها السياسى.

وتقوم العملات المعدنية الموجودة فى الثقافة الغربية بما تقوم ما تقوم به الأحفوريات، شكل نقلته من الثقافة الكلاسيكية وملائم بشكل سيئ. ونتيجة لذلك، يتصرف الإنسان الغربى نحوها مثل قدماء المصريين. فلم يكن هناك ما يشبه العملة المعدنية التى كانت موجودة فى ثقافة مصر؛ كانت التحويلات المكتوبة كافية. وعندما ظهرت العملات المعدنية الكلاسيكية فى البلاد بعد عام ٦٥٠ قبل الميلاد، كانت تُقطع عادة وتُحسب بالوزن مثل السلع. وبالطريقة نفسها، لم تكن العملات المعدنية الثمينة تستعمل فى الثقافة الغربية حقيقية مثل المال الذى يمثل معيار القيمة، لكن كبضاعة تتقلّب قيمتها النقدية. وكان لها سعر ينسب إلى الائتمان الوطنى: فكلما كان ائتمان أمة أكثر فقرًا، ارتفع سعر المعدن.

وعندما مال الفكر المالى الغربى نحو التجرّد والدينامية، مال كذلك الإبداع الرياضى للثقافة. وبالنسبة للإنسان الكلاسيكى، كانت الأعداد تعنى مقادير؛ وبالنسبة للإنسان الغربى، تعنى علاقات. تعاملت رياضيات اليونانيين مع الأعداد المحددة؛ وتعامل الغرب مع الوظائف والتحليل الوظيفى. وفى حين ابتكرت الثقافة الكلاسيكية الهندسة الإقليدية، التى كانت رياضيات استاتيكية بحتة من القياس والوحدات أو الأجسام المادية؛ وطوّرت ثقافة

المجوس الجبر، الذى حمل خاصية سحرية بأعداده السلبية وغير المحددة والمجهولة؛ ابتكرت الثقافة الغربية حساب التفاضل والتكامل، الذى كان فى جوهره رياضيات حركة.

كتب شبنجلر "يعد تاريخ المعرفة الغربية تاريخًا للتحرّر التقدمى من الفكر الكلاسيكى، وهو تحرّر لم يكن مرغوبًا، لكنه فُرض من أعماق العقل الباطن. ومن ثم شمل تطوير الرياضيات الجديدة معركة سرية انتصرت أخيرًا ضدّ فكرة المقدار."(١٥) ويمثل ظهور الهندسة اللاإقليدية **non-Euclidean geometries** فى القرن التاسع عشر لكارل جاوس **Karl Gauss** وجورج ريمان **Georg Riemann** خطوة مهمة فى هذا الاتجاه. وكان مفهوم الفضاء متعدّد الأبعاد، الذى أدّى إلى نظرية آينشتين للنسبية **theory of relativity** ذروة انفصال الفكر الرياضى الغربى عن الأشكال الكلاسيكية الموروثة. وفى النهاية، باتفاق الثقافة الغربية مع رمزها الأساس، "كانت الأعداد هى التصوّرات المثالية للفهم الصحيح للفكر التجريدى، واحتوت صلاحيتها المجرّدة داخلها."(١٦).

ولما كان مفهوم المادة والشكل يرتبط بوجهة النظر الكلاسيكية عن الطبيعة، وترتبط فكرة المواد ذات الخواص المرئية أو السرية بالمجوس، ظهرت فى علم الطبيعة الغربى مفاهيم القوة والكتلة. وبصفة نموذجية، حلّلت الفيزياء الحديثة العالم المادى إلى طاقة لا مادية فى الفراغ اللامحدود من المكان- الزمان.

ولما كانت النظرية العلمية الكلاسيكية تأملاً هادئًا، والمجوسية معرفة صامتة للخيمياء، كانت النظرية الغربية من البداية فرضية عملية- أشار شبنجلر "كان النوع ذاته من المنتج- الفكر بلا معنى بالنسبة للثقافات الأخرى. إنها حقيقة مدهشة... إن فكرة الاستغلال المباشر فى ممارسة أية

معرفة بالعلاقات الطبيعية صارت مكتسبة، غريبة على أنماط البشر ما عدا الفاوستيين (ويندرج أمثال اليابانيين، واليهود، والروس، اليوم تحت السحر الفكرى لحضارتها)."[١٧] وفكرة أن المعرفة فضيلة شائعة لدى العديد من الثقافات، لكن عبارة "المعرفة قوة" لا تعنى إلا العقلية الأوروبية الأمريكية.

والمخترع والمكتشف الغربى أيضًا فريد. "فالقوة البدائية لإرادته، وتألق رُؤاه والطاقة الفولاذية لتأملاته العملية، تبدو شاذة وغامضة على وجهة نظر أى ثقافة أخرى، لكنها بالنسبة لنا تسرى فى الدمّ. فثقافتنا الكاملة لها روح المستكشف."[١٨] أما الفريدة فهى التكنولوجيا الغربية، التى غيّرت وجه الأرض، وستترك وراءها آثار ونُدب عنفوانها، عندما يفقد كلّ شىء وينسى ما عدا الثقافة.

وكما عبر عنها جوته فى مناجاة فاوست، عندما كانت الآلة البخارية لا تزال فى مهدها "هذا هو العناء الظاهر والصاعد للإحساس بالحياة - السليل الحقيقى من القوطى. سوف تطير الروح المسمّمة فوق الزمان والمكان. وسوف يغريها شوق فائق بالآفاق الغامضة، وسوف يحرّر الإنسان نفسه من الأرض، ويرتفع إلى اللامحدود ويترك روابط الجسم، ويحلق فى الكون بين النجوم."[١٩].

الفصل السادس
الثقافة والحضارة

غالبًا ما تستعمل كلمتا "الثقافة" culture و"الحضارة" civilization بشكل متبادل، لكن أوزوالد شبنجلر أعطاهما تعريفين مختلفين؛ فاستعمل الحرف "C" لكليهما، ووظفهما كمصطلحين خاصّين، لتحديد مراحل مختلفة فى تطور مجتمع متقدّم.

وتمييزه ما بين الثقافة والحضارة قد تم فى الأصل على يد الفيلسوف الألمانى نيتشه. اختصّت الثقافة بفترة نمو المجتمع، وفترة نشاطه الإبداعى. وبحسب تعبير شبنجلر، يعنى هذا طفولته، وشبابه، ونضجه- أو الربيع والصيف والخريف. أما الحضارة فهى الفترة المتأخرة والنهائية للمجتمع، شيخوخته وشتاؤه، طور انحساره وضعفه.

وعصر الثقافة، هو مرحلة الإنجاز، أما الحضارة فهى الفترة التى تكتمل فيها إنجازات الثقافة نظريًا، عصر تجريب الأشياء، وإتمامها، وإنجازها قبل الفناء. ما يصبح يعقب ما أصبح، والتوسّع يليه الصلابة، والحياة يعقبها الموت.

وطور الثقافة culture phase هو المرحلة العضوية، التى لها متوسط عمر متوقّع طبيعى ألف سنة، ويمكن أن تطول مرحلة الحضارة civilization stage إلى عدة قرونٍ أو حتى آلاف السنين. وكلتا المرحلتين فى تاريخ المجتمعات المتقدّمة، طبقًا لشبنجلر، طبيعية، وعادية وحتمية.

طور الثقافة

الإنسان البدائى حيوان جوّال، متحمّس وقلق فى أحاسيسه، متيقّظ دائمًا للعناصر المعادية من الطبيعة. وكصيّاد وراعى أغنام، فهو نهّاب للطبيعة.

ومع قدوم الزراعة، خضع الإنسان لتحول عميـق؛ فالـذى حفـر الأرض وحرثها لم يعد يبحث عن السلب، بل صار يعدل ولا يأخذ سوى ما ينتجـه. وعندما استقرّ على قطعة أرض، أصبح الإنسان كائنًا شبيهًا بالنبات- فلاحًـا مرتبطًا بالأرض التى يحرثها، وما كانت بالنسبة له طبيعة معادية أصـبحت الآن الأرض الأم.

وهكذا عاش إنسان ما قبل الفترة الثقافيـة مـن دون تـاريخ، سـوى مجموعة أساطير وقصص حافلة بالأعمال البطولية، ولم تكن لـه دولـة ولا سياسة، ولا طبقات اجتماعية، ولا جماهير. ووجوده فى قبائل مرتبطة بقرابة الدم فى ظل مشايخ القبيلة لم يتشكّل بعد. ولم تكن الحياة فى هذه الظـروف أكثر من تكرار بلا معنى لا نهائى من الولادات والكفـاح والمـوت. وقـد استشعر أنها "مجرد حادث حيوانى، يحدث بين الفينة والأخرى، بلا هدف أو مسيرة إيقاعية عبر الزمن، تحدث فيها حوادث عديـدة، وفـى التمحـيص النهائى، ليست بذات معنى"[١].

لماذا ظهرت من المحيط الواسع للشعوب ما قبل الثقافية ثقافة رفيعـة نادرة ومتباعدة؟ يصرح شبنجلر ببساطة أنّ المسألة لغز لا يمكن تفسيره بأى سبب أو داع، مجيء حدث كونى مثل عصر جليدى. فكـل مـا نعرفـه أن الثقافات قد بدأت: فى مـصر وبابـل حـوالى ٣٠٠٠ ق.م؛ وفـى الهنـد حوالي ١٥٠٠ ق.م؛ وبعد قرن آخر فى الصين؛ وحوالى سـنة ١١٠٠ ق.م. فى اليونان؛ وحوالى السنة الأولى الميلادية للثقافة المجوسـية فـى الـشرق الأوسط؛ وفى أوروبا الغربية حوالى ٩٠٠ ميلادية.

ويروى شبنجلر "أن الثقافة ولدت فى اللحظة التى اسـتيقظت فيهـا روح عظيمة من روحانية بدائية لإنسانية دائمة الطفولة، وفصلت نفسها، مـن شـكل عديم التشكّل، شيء محدود هالك من آخر غير محدود دائم."[٢] تبدأ كل ثقافة فى

الريف على غرار الحياة العامة فى ظل نظام إقطاعى **feudalism**. وفى الوقت نفسه، ظهرت فى المشهد الطبيعى الأشكال المعمارية الكبيرة، مثل الهرم والكاتدرائية. وكانت فكرة نظام الإقطاع، التى طغت على كل مواسم الربيع الثقافية بمثابة انتقال من العلاقة البدائية العملية الكاملة من الحاكم، والخاضعين لحكمه إلى علاقة قانونية خاصة بين مالك الأرض والفلاح الذى يفلح الأرض. ويستند هذا الانتساب الجديد إلى أخلاق الأرستقراطية والشرف والولاء.

ولم يكن الفلاح فى الأساس جزءًا من الثقافة، فهو بالأحرى الرجل الخالد، السابق على الثقافة، وعاش أطول منها، وتناسل من جيل إلى آخر، وارتبط بالأرض. وكمخلوق أبله، ومع أنه يمتلك الفهم المتسم بالواقعية الفطنة، يتمسك بالأمور العملية، ويظل منفصلاً عن الثقافة والتاريخ. وهو أصل قرابة الدمّ، التى صنعت فى النهاية تاريخ العالم فى المدن، وأحيانًا ما تسفك الأحداث دمه، لكنها لم تغير كيانه الداخلى.

يبدأ التاريخ القادر على إحداث تأثير مرغوب بالطبقات الأساسية، الطبقات الاجتماعية – طبقة النبلاء وطبقة الكهنة– التى تشكل نفسها وترتفع فوق طبقة الفلاحين. لا يستند هذا الانفصال على الممتلكات، ولا السلطة، ولا المهنة، ولا على أى منطق، فطبيعته غيبية. وكما وصفته قصيدة قوطية مبكّرة:

شكل الله ثلاث حيوات، الفلاح والفارس والكاهن(٣).

ونبيل القصر، هو الرجل الذى لا يمكن إنكاره، وكاهن الكاتدرائية، هو إحدى الحقائق. الأول، يتحلى بالفطنة، والثانى، بالمعرفة. الأول فاعل، والآخر مفكّر. تمثل طبقة النبلاء الزمان، وتمثل الكهانة المكان.

وفى هذه الفترة، تكون القوى الاجتماعية مقدرة بقضاء وقدر يمنحه الله. ولا يُسأل النبيل والكاهن عما يفعل وفى منأى عن النقد. ويفرض

مقامهما احترام النفس، والانضباط الذاتى الأكثر صرامة أيضًا، حدّ الموت إذا استدعى الأمر، ويتصرفان بشكل حدسى، ملهمين بإحساس المهنة والالتزام، وقيادتهما واثقة ومبدعة. وعندما تتضمن أعمالهما كفاحًا عنيفًا، تنبع من مصدر روحى، وتعمل على ترجمة المُثل إلى حقائق حية.

وتنشأ المُثل العليا فى موسم الربيع الثقافى، من الدين والفروسية. وتعدّ القيم الاجتماعية والاقتصادية قيمًا زراعية. وتندمج القرية، بأسقفها الرابية ودخان المساء، وآبارها، وأسيجتها، ووحوشها، بشكل كامل وترتبط بشدة بالريف. ولا تعدو البلدات، التى لا تزال إلى الآن، أن تكون بيوت فلاحين تتجمّع حول سوق أو تحتشد بجوار قصر أو كاتدرائية.

انجذب أبناء الثقافة المبكّرة بصورة تدريجية بدرجة أكبر نحو البلدات. وبالنسبة لإنسان ما قبل الثقافة، كانت هذه الأشياء مخلوقات غريبة- كتلاً من الأخشاب والحجارة حافلة بصورة غريبة بالسكان. ولم يكن يشعر براحة كبيرة تجاهها لدرجة أن رجال القبائل الجرمانية على نهر الراين والدانوب لم يستقروا إلا على بوابات المدن الرومانية المهجورة، وتركوها خاوية. وعلى رغم ذلك، كان الكوخ بالنسبة للفلاح، مثل البلدة لإنسان الثقافة، الذى يعتبر تاريخه واحدًا من التحول إلى حياة المدنية المتنامية. وتسكن سياسته، ودينه، وفنونه، وعلومه داخلها. لذا، اتخذت البلدة فى النهاية روحًا من لدنها، فلم تعد مجرد مكان تسويقى للبلاد، بل صارت كيانًا أرقى يعتبر البلاد ضواحيها. وفى الوقت نفسه، لما كانت الثقافة تنضج، كان النظام الإقطاعى الأبوى يمر بأزمة ويتحلّل، وتحل محله الدولة الأرستقراطية.

وفى السنوات المتقدّمة من طور الثقافة، تطورّت الدولة كوسيلة للحكم واتخذت شكلاً كاملاً. وفى تلك الفترات، نظّمت المملكة الوسطى فى مصر

Middle Kingdom Egypt دولتها البيروقراطية المركزية؛ وتبلورت في اليونان القديمة الدولة المدينية **city-state**؛ ونشأت في أوروبا الغربية دول قومية متطورة بشكل جيد تحت سلالات أسرية قويّة.

وفى الفترة نفسها، ظهرت طبقة اجتماعية جديدة: قاطن المدينة، المواطن، البرجوازى. وعندما اكتسبت هذه الطبقة الاجتماعية الثالثة أهميةً، نظر أفرادها نظرة استصغار للطبقات الاجتماعية البدائية القديمة- "الإقطاعى" و"الكاهن"- على أنهما متخلفان تاريخيًا، وفى منزلة أدنى ثقافيًا. وقد ازدروا اقتصاد الأراضى القديم، الذى استمر خارج أسوار البلدة، وشعروا بالاحتقار للريف عمومًا، الذى أصبح مملاً ودون تغيير، بينما شعروا أنّهم أكثر حرية وأكثر يقظة، ومن ثم أكثر تقدمًا على طول طريق الثقافة.

وعندما ازداد نمو المدينة، وأصبحت أكثر أهميَّةً، بدأت تعارض المنظر الطبيعى فى البلاد، وقد ناقضت الطبيعة من خلال صورتها الظلية من القباب، والأبراج، والقباب الصغيرة فوق الأسطح، والجمالونات الرفيعة، والتى لم تكن ولم ترغب فى الارتباط بأى شىء طبيعى، وتريد المدينة أن تكون مختلفة عن الطبيعة، شيئًا أرقى. وفى الوقت نفسه، حدقت البلاد بشكل عبوس فى الإبداع الذى صنعه الإنسان، وارتابت فى وجودها الثقافى.

وعندما برزت المدينة عن الريف، انفجر الإصلاح الدينى، وناضل لإعادة الإيمان الروحى إلى نقاء أيامه الأولى. وذكر شبنجلر "لم تنجُ أى ثقافة من هذه الحركة". فقد حدثت فى مصر القديمة، وفى طور الثقافة فى الهند القديمة، وظهرت فى الحركة الأورفيوسية اليونانية **Greek Orphic movement** فى القرن السابع ق.م، وبالمثل، ظهرت فى الثقافة الغربية مع مارتن لوثر **Martin Luther** والإصلاح البروتستانتى **Protestant Reformation**. وبالاستدلال، تمشيًا مع نمط شبنجلر "فى القرن التاسع [ق.م.] لا بد أن حدثت

نقطة تحول عصرية فى التاريخ الدينى للصين"، ومع ذلك كانت مجهولة فى التاريخ المكتوب(٤).

وكلما اقتربت ثقافة من ذروتها، كان تركيب الأشكال التى تبدعها لنفسها أكثر فحولة، وأكثر تزمتًا وانضباطًا – فى أصول الحكم، وفى الفنون، وفى الدبلوماسية، وفى العادات الاجتماعية. وظهر الأكثر ثقة فى وعيها بالقوّة المبدعة الناضجة، وكل سمة فى تعبيرها مدروسة ودقيقة ومحسوبة، ورائعة فى السهولة والثقة بالنفس. ويتضح هذا بالمثل فى النحت فى مصر بدءًا من القرن التاسع عشر ق.م.، وفى عمارة الكنيسة المجوسية للقديسة صوفيا التى شيدت فى القسطنطينية فى القرن السادس الميلادى، وفى التصوير الزيتى للفنان الفينيسى تيتيان **Titian** فى القرن السادس عشر. وفى اليونان خلال القرن السادس ق.م، أصبح الفيلسوف– المعلم فيثاغورس **Pythagoras** مركزًا للأخوّة الدينية واسعة الانتشار المكرّس للإصلاح الأخلاقى فى المجتمع. ومن نتائج ذلك الحماس المتزمّت للثقافة دمار المستعمرة اليونانية سيباريس فى إيطاليا، التى اشتهرت بالثراء والترف وحياة "المتعة".

حسب شبنجلر، انفجرت الفترة الموازية فى الثقافة المجوسية شرق الأوسطية بظهور محمد وصعود الإسلام فى القرن السابع الميلادى. أعلن المؤلف "أنه حادث ليس أكثر، أن الحركة التطهيرية المتزمّتة التى كان يستعد لها العالم المجوسى، قد بدأت من رجل مكة المكرمة وليس مونوفيستى [مسيحى] أو يهودى. وعلى ذلك، فهو يرى فى الإسلام حركة تطهيرية لمجموعة كاملة من أديان الشرق الأوسط المبكّرة. ومن الناحية الشكلية فقط كان دينًا جديدًا، بينما كان فى الحقيقة شكلاً هرطقيًا من المسيحية الشرقية، كما كان ينظر إليه حقًا فى البداية. "وعلى أكثر تقدير، كان الإسلام دينًا جديدًا وإنما بالدرجة نفسها مثل اللوثرية **Lutheranism**. وفى الحقيقة، كان امتدادًا

للأديان المبكّرة العظيمة. وعلى حد سواء، لم يكن توسّعه (كما هو متصور حتى الآن) "تزوحًا لبشر" يخرجون من شبه الجزيرة العربية، بل هجومًا ضاريًا لمؤمنين مفعمين بالحماس، مثل انهيار جليدى، حمل معه المسيحيين، واليهود، والمازديين، وجعلهم فى الحال فى الصف الأمامى كمسلمين غيورين... لقد أصبح عدو الأمس رفيق الجبهة فى الغد."(٥).

شهدت الثقافة الغربية ظهور الحركة البيوريتانية فى القرن السابع عشر مع جيش أوليفير كرومويل، وهو يغنّى نشيدًا فى معركة ضدّ قوات ملك إنجلترا المشئوم تشارلز الأول فى إنجلترا. ومثلما انتهت المدينة اليونانية سايباريس فى البداية، أبيدت أوبرا "ميرى إنجلترا" لشكسبير فى غضون بضع سنوات. وخلال مجرى القرن، تم إحراق أكثر من مليون ساحرة، بالطريقة نفسها فى الشمال البروتستانتى، والجنوب الكاثوليكى، وجماعات فى أمريكا والهند. وفى كل زمان ومكان، أثبتت حركة الثقافة البيوريتانية الأخيرة جدًا مفرطًا، وغضبًا، وفكرًا فلسفيًا. وكانت تفتقر دائمًا إلى الابتهاج الشديد، ودعابة الحياة، والنعيم الهادئ، الموجود فى موسم ربيع الأديان.

شهدت العهود الأخيرة للثقافة أيضًا توسّعًا جغرافيًا فى قوّتها وتأثيرها. وكان المثال البارز لهذا النمو الإمبريالى للامتداد اللامحدود للثقافة الغربية. ومن المحتمل أن أذنت الرحلات الجريئة للقراصنة الاسكندنافيين بنزعة الغرب الخاصة نحو الإمتداد والانتشار. وعلى أى حال، بدأ تمدّد الثقافة بقوة مع البرتغال والإسبان فى القرن الخامس عشر، ومضت بسرعة إلى أن طوق أبناء الغرب الكرة الأرضية، وحملوا قوتهم وأساليبهم إلى أقصى أطرافها البعيدة.

وعندما دخلت الثقافة مرحلة الخريف، بلغ شكل حكومة الدولة الذروة مع الحكم المطلق: القوّة المركزية الصارمة للأسرة الثانية عشرة فى مصر؛ عهد الملك فردريك الكبير فى القرن الثامن عشر كـ"حاكم مطلق معطاء" فى

بروسيا؛ ولويس الرابع عشر "ملك الشمس" فى فرنسا، الذى قيل إنه أعلـــن: "أنا الدولة I am the state".

وبعد فترة قصيرة، انهار شكل الدولة. عانت مصر فى هذه المرحلـــة من الثورات وبداية حكومة عسكرية فى القرن الثامن عشر قبـــل المـــيلاد. وبالطريقة نفسها، انزلقت اليونان إلى الثورة فى القرن الرابع قبل المـــيلاد. وواجه الغرب ثورات تمثل مرحلة هامة فى القرن الثامن عشر فـــى فرنـــسا وأمريكا. وصاحب الانشقاق مآثر عسكرية مثيرة، مثل الإسكندر الأكبر فـــى اليونان القديمة، ونابليون فى أوروبا بعد واحد وعشرين قرنًا.

وعندما بلغت مرحلة الثقافة نهايتها، نمت المدينة حتى أصبحت تسيطر على الريف، وأفسحت القيم الزراعية القديمـــة المجـــال للقـــيم الحـــضرية، وأصبحت روابط الدم، التى كانت مهمة، تحتل أهمية أقل. وخضعت أعراف ومعتقدات الريف وفطنته الحكيمة إلى الأنشطة العقلية فى المدينة. واستـــسلم نفوذ الطبقات المحظوظة إلى الشعب والديمقراطية. وتضاءلت سطوة الأملاك العقارية، وحلت محلها الدكتاتورية المتزايدة للمال المختلس، وأصبح المجتمع مستعدًا لدخول زمن شتائه: طور الحضارة **the civilization phase**.

طور الحضارة

الحضارة، حسب استعمال شبنجلر للكلمة، هى القدر الحتمى لمجتمـــع متقدّم، حالته فى أكثر مظاهره السطحية والمصطنعة الأخيرة. وما إن يتحقق هدف الثقافة – فكرتها، وتستوفى المضمون الكامل من إمكانياتها الداخليـــة، وتصبح حقيقية– تتصلّب فجأة، وتُستنزل، وتتصلب دماؤها وتتوقّـــف قواهـــا المبدعة، وتموت الحماسة فى الروح، وترهق الحياة. ولا يشعر المجتمع بأى امتلاء سوى فاقة داخلية، وبرودة، وفراغ، برد وفراغ ثقافى. فـــالقيم التـــى

تراكمت وحافظت عليها الثقافة وعزّزتها تبدأ فى الانهيار. فالقيم المتفاوتة الكاسحة، والرفض، والعدمية المستمرة، تعيد صياغة الأشكال القديمة، وتفهمها بطريقة أخرى، وتمارسها بأساليب مختلفة. ولم يعد المجتمع يولد شيئًا، بل يعيد تفسير الأشياء فقط- وهنا يكمن المزاج السلبى الشائع فى هذه الفترت، سواء عصر بوذا فى الهند، أو سقراط فى اليونان، أو روسو، وشوبنهاور، ونيتشه وفاجنر فى المجتمع الغربى.

يبدأ كل شيء فى التغيّر، ويستسلم الدين المحفوظ فى القلوب إلى علوم ما وراء الطبيعة المجرّدة الجامدة أو الزندقة العلمية، ويختفى تبجيل العادات والتقاليد واحترام العصر فى براجماتية عملية فاترة، ويتلاشى حب الوطن ويتزايد مبدأ الدولية، بينما يفسح الوطن والجنس وأرض الأجداد المجال لوجهة نظر عالمية، ويتم التخلّى عن القاعدة الاقتصادية للأرض المثمرة لصالح المال. ويستسلم النوع إلى الكم، ويفسح الانجذاب للأفضل المجال للانجذاب إلى الأكثر. ويُستبدل بالاهتمام الإبداع وبالنمو الاهتمام بالراحة والترف. وتُستبدل الحقوق المكتسبة بالمشقة بحقوق طبيعية، وتصبح الجماعة جمهورًا، وتُستبدل بالأمومة الجنس، وتنهار الوحدة الاجتماعية بسبب الخلاف والشقاق الاجتماعى، وتفقد المثل العليا قوتها، ولا تعد الجهود الشاقة الأخرى سوى كفاح من أجل منفعة حيوانية.

وفى زمن الثقافة، تُعاش الحياة كأمر بدهى، ونادرًا ما تكون مسألة وعى، أو تُقبل على أنها قدر حسب مشيئة الله. وفى مرحلة الحضارة، تصير الحياة مشكلة يتم التعامل معها بالفكر طبقًا للمعايير "العقلانية" أو "النفعية"، وتتنازل الروح عن مكانتها، وتحل محلها أحكام العقل.

ولما كانت فترة ما قبل الثقافة زمنًا بلا شكل، ولما كان أبناء طور الثقافة يعيشون بإحساس أكيد وفطرى بالأسلوب والشكل، ترى مطلع الحضارة والأشكال تبدأ فى الاختفاء مرة أخرى. وبالنسبة للدوريين والقوطيين

والأيونيين والباروكيين، جاء البناء الضخم الكامل للشكل الثقافى- فى الدين، والفن، والحكم، والعادات والمعرفة والحياة الاجتماعية- بسهولة وبشكل غريزى. وهم يمارسونه بسهولة وبصورة بدهية. وقد كانت له السيطرة نفسها غير المقيدة على ثقافتهم، التى تمتع بها موتسارت **Mozart** فى الموسيقى. ومع مجىء الحضارة، تبدأ الأشكال نفسها الشعور بالغربة، ولم يعد الناس يتقنونها، بل يشعرون بالاستعباد فى داخلهم. وتظهر فكرة أن الأشكال يجب أن تتجدد وتُرمم أو يتم التخلص منها من أجل حرية الإبداع. وهكذا تبدأ فى التفسخ. وتتضمن مرحلة الحضارة، كعملية تاريخية، التفكّك التدريجى للأشكال التى أصبحت لا عضوية أو ميتة. وعلى نحو متزايد، يتوقّف التنبؤ بالأحداث على أساس الشكل، وتكرس الحياة للحوادث والأحداث، والاعتباط والاستبداد، ويعود المجتمع إلى زمن اللاتشكُّل ما قبل الثقافة.

وفى وقت مبكر من الفجر الشاحب للحضارة، يدخل المجتمع أيضًا فترة من الثورات الاجتماعية العنيفة والحروب الضارية. فقد دخلت مصر القديمة مرحلة حضارتها حوالى سنة ١٨٠٠ قبل الميلاد، وتصف مخطوطة معاصرة تُعرف ببردية لايدن **Leiden Papyrus** الظروف التى تلت:

> **تم طرد المسئولين الكبار من وظائفهم، وسرقت عوائد الأرض على يد بضعة مجانين، وتودّد مستشارو الدولة القديمة إلى محدثى النعمة؛ وتوقّفت الإدارة، ودمّرت الوثائق، وذابت جميع الفوارق الاجتماعية، وسقطت القصور فى أيدى الغوغاء، وأصبحت الطبقات النبيلة جوعى وترتدى أسمالاً بالية، وعومل أطفالهم بعنف وقسوة، وانتزعت مومياواتهم من القبور، وأصبح البخلاء أثرياء، وسكنوا القصور بسبب القطيع والسفن التى استولوا عليها من ملاكها الحقيقيين، وأصبحت بنات العبيد السابقات وقحات ويتصرفن بطريقة غريبة تدل على وجاهتهن،**

واستحكمت أعمال السرقة والقتل، وعاث الخراب في المدن، وأحرقت البنايات العامّة، وانخفض المحصول، ولم يعد يفكر أحد في النظافة، وانخفضت نسبة المواليد. يا للعار، ربما تتوقف البشرية!"[٦].

سمّى المؤرخونُ الصينيونُ عصرهم الموازى، من (٤٨٠ ق.م ٢٣٠ ق.م) "فترة الدول المتنافسة" **Period of Contending States**، وقد توّجت بقرن من الحرب المتواصلة بين الجيوش الجرارة المصحوبة بثورات اجتماعية مخيفة.

وبالنسبة للعالم الكلاسيكى، وصل طور الحضارة فى القرن الرابع قبل الميلاد عندما استسلمت روح اليونانيين للفكر الرومانى. وبدأت فترة الدول المتنافسة، عندما تحدّدت القوى العظمى من خلال معركتين: معركة إبسوس **Ipsus** فى آسيا الصغرى سنة ٣٠١ قبل الميلاد، بين الجنرالات الذين خلفوا الإسكندر الأكبر؛ والانتصار الرومانى على أتروسكان **Etruscan** والسكان الناطقين بلغة الإسكان **Samnite** جنوب إيطاليا سنة ٢٩٥ قبل الميلاد، وفى الحروب التى تلت، خرجت روما منتصرة. ثم تورّطت روما فى المعارك بين طوائفها السياسية، حتى تحقّق السلام للإمبراطورية بعد الانتصار الحاسم لوريث يوليوس قيصر المُتَبنَّى، أوغسطس **Augustus**، على أنطونيو وكليوباترا فى معركة أكتيوم **Actium** فى اليونان سنة ٣١ قبل الميلاد.

وعندما تم التخلّى عن الأشكال فترة الحضارة، تم التخلّى عنها أيضًا زمن الحرب، واتبعت المعارك حينئذٍ بضع قواعد شكلية. فلم تكن مبارزات الفروسية ذات القواعد الثابتة لتقرّر القوة القصوى التى تستخدم، وأى الظروف التى تسمح بها الفروسية يفرضها المنتصر. وبدلاً من ذلك اهتاجت عندما تقاتل الرجال الغاضبون فى اشتباكات شرسة حتى الانهيار التام لأحد

الأطراف حيث يستغلها الآخر بلا تحفّظ أو حجر. وجاءت القـوى العظمـى المتاحة إلى ساحة المعركة، وأساليب الحرب، التى لم تكن تلاحق ذات مـرة تطور التكنولوجيا، وضعت الآن الإمكانات الآلية بلا رحمة فـى خـدمتها، واستخدمت الاختراعات الجديدة لمواصلة الصراع. وفى الوقت نفسه، لم تعد البطولة الشخصية للأرستقراطيين، وأخلاقيات النبلاء، والفكر البارع للثقافـة المتأخّرة مفيدة بدرجة كبيرة.

لم تحقّق الحروب الكبرى بين الدول أو الثورات الداخلية الرهيبة فـى هذه الفترة أى هدف حقيقي. ودارت المسائل موضع الخلاف؛ بغض النظـر عن الأقوال التى تزخرفها، ، شعوريًا فى النهاية أو خلاف ذلك، حول قـوة الشخصية ولا شيء آخر. وعلى رغم ذلك، كانت للحرب نتيجة هامّة: فقـد سارعت بهدم الأشكال القديمة، وتركت الطريـق الـسياسى خاليًـا لنـوع الدكتاتورية المطلقة المعروف بالقيصرية **Caesarism**.

وفى كل فترة حضارة، تعتبر المدينة العملاقة المركز المتفوق للشؤون المهمة. وهكذا، فإن تعريف "الحضارة" الضيق لشبنجلر سليم منطقيًّا، حيـث اشتق المصطلح من الكلمة اللاتينية للمدينة. ومن بين الأمثلة القديمة للمـدن العظيمة: بابل، المجتمع المصرى فى طيبة، مدينة الإسكندرية التى أسـسها اليونانيون، وروما، والقسطنطينية. وجاءت فيمـا بعـد بغـداد، وسـامراء، وأوكسمال فى هندوراس، وتينوشتيتلان فى الأزتيك الذين حكموا المكسيك، ثمّ ظهرت لندن وباريس ونيويورك لتحتل مكانتها بشكل واضح بين مدن العالم الكبرى فى العصور الحديثة.

سيطرت المدن الكبرى على الوجود فى طور الحضارة؛ فقد حـشدت المدينة لنفسها السياسة الهامّة للعصر، بينما لم يعد الريف ذا أهمية ، بل يخبر

فقط بما يتوقع أن يرغبه. وبدأت المدينة التى لم تحمل شيئًا بجانب نفسها تدمر مشهد الريف، فأصبحت الغابات والمراعى متنزهات، وتحولت الجبال إلى أماكن مشاهدة سياحية، وقلدت النافورات الينابيع، واستبدلت بالمروج أحواض الزهور، وبالبرك أحواض السباحة، وبالغابات الشجيرات المقصوصة. وتوسعت المدينة وامتدت فى جميع الاتجاهات، وتحطمت السمات النبيلة فى العصور السابقة من خلال الفُسح الفارغة وإعادة البناء، وحطمت المنظر الطبيعى الريفى المتهالك، وانتشرت على الدوام مبانى ثكناتها عديمة الشكل، وتجمعت فيها الحياة الكاملة للمناطق الواسعة، ولعق الناس الأرض، وطلب منهم بنهم وشره إنجاب أعداد كبيرة من البشر، واستُغل أفضلهم فى استنزاف حيوية الريف. وتقلص كل شىء خارج حدود المدينة إلى منزلة الأقاليم التافهة.

وكان الرمز البشع للفكر اللاإنسانى، الذى تميل المدينة العالمية لاتّباعه هو المخطط الرياضى الاصطناعى اللاعضوى لرقعة الشطرنج. فقد أدهشت هذه الرقعة ذات المساحات المستطيلة المنتظمة المؤرخ اليونانى هيرودوت عندما زار بابل فى القرن الخامس قبل الميلاد، وبالمثل عندما وقع نظر الفاتح الإسبانى كورتيز على تينوشتيتلان فى القرن السادس عشر الميلادى، ولم يقم الحس الإنسانى بتشكيل مبانى المدينة، كما فى بلدات الثقافة السابقة؛ فقد صُممت واقعيًا بشكل تعوزه العاطفة أو الحماسة لكى تلبى مطالب مشروع تجارى.

ولم يكن ساكن الريف الغاضب، والمرتاب والبسيط، يدرى بما يحدث. جاب الطرقات فاغرًا فاه بلا حيلة فى الممرات الطويلة الخفية المليئة بالغبار والضجيج الغريب بين البيوت الحجرية التى لم يتصوّر كائن طبيعى أن يرى مثلها على الإطلاق؛ فقد اتخذ اللباس وحتى الوجوه لون الحجارة. وفى

النهار، يروح ويجيء فى الشوارع ضمن حركة مرور ذات ألوان وأصوات غريبة. وفى الليل، يشع بريق ضوء جديد يفوق ضوء القمر؛ فالساذج الحائر الضعيف لا يفهم شيئًا ولا أحد يُفهمه شيئًا، فهو متسامح واسع الصدر يجيد القيام بدور مفيد فى مسرحية هزلية ساخرة كموفّر للخبز اليومى.

وفى الوقت نفسه، فإن ساكن المدينة متعلّق بشدة بالبيئة، فلا بؤس ولا شقاء، ولا إكراه، ولا حتى رؤية واضحة لجنون تطوّره، قد تعادل انجذابه للإبداع الشيطانى. وما إن يأسر الجمال الأثيم لمعجزة التاريخ الأخيرة ضحية، فلن يفلتها. وباشمئزازه من الادعاء بأهميته، وإعيائه من التألّق بألف لون، والملل الداخلى العميق الذى يهيمن على العديد من سكّانها، فلن يُطلق سراحه. خسر البلاد فى داخله، وإذا حاول العودة إلى الأرض، فسوف يعانى بدلاً من استعادتها الحنين إلى الوطن من أجل أحجار الصحراء التى تركها. وقد يستشعر إنسان المدينة العالمية بالراحة بدرجة كافية فى أى مدينة عالمية أخرى، فقد صارت المدن الكبرى أيضًا مدنًا عالمية يتألّف سكانها من عناصر تجمعت من مختلف أنحاء العالم، وتفتقر إلى أى خصيصة وطنية متميزة، لكن سوف يشعر فى أقرب قرية أنه إنسان غريب.

ويحمل سكان المدينة بعض أوجه الشبه بالموروث القديم الذى نبت من الأرض. فهذا الجنس البشرى فى الوضع الجديد، الذى تضع فيه كل فترة انحسار آمالاً عريضة، هم بشر بلا تقاليد، بلا جذور، وبلا دين، طفيليون عقيمون، ومحتقرون بشدة من رجل الريف. جماهير غير مستقرة سريعة التحول والتقلب، متسكّعون كسالى فى أسواق الإسكندرية وروما، وقرّاء صحف هذه الأيام؛ "المثقفون" الأذكياء الذين يفكرون بدون تروٍّ، يشكلون طائفة من الوسط الثقافى؛ ويرتادون المسارح وأماكن التسلية، ويمارسون الألعاب الرياضية، ويشترون الكتب الأفضل مبيعًا. وقد ظهروا بالمثل فى

الإمبراطورية الجديدة بمصر، وفى الهند البوذية، وفى الصين الكونفوشية، وفى العصر الحالى. ويظهر الفكر المتحفّظ الذى انعكس فى التماثيل النصفية الرومانية فى الوجوه المضطرمة فى المدينة الأمريكية الحديثة.

تتشكّل حياة ساكن المدينة العملاقة من توتّرات شديدة؛ فالنشاط الذهنى المكثّف الذى لا يعرف الكلل، يخفّ بالإجهاد البدنى فى الرياضة، وبالإرهاق الحسّى بعد السرور، وبالإجهاد العاطفى فى الرهان والمسابقات. ولم يعد اللعب الحقيقى والاستمتاع بمباهج الحياة مفهومًا فى جوهره، فاستبدل بالاسترخاء واللامبالاة.

وعندما يُجتثّ العنصر الروحانى من الإنسان بدرجة كبيرة، ويرهق الجزء الفكرى بما فيه الكفاية، يظهر فجأة عقم إنسان الحضارة. وعلى الرغم من أنه يتعلّق بحياته الخاصة، كنوع لم يعد يعبأ بالحياة، فإن فكرة أن اسمه وعائلته يمحوه، قد فقدت معناها السابق العميق والمخيف. توقف الزواج عن أن يكون وحدة للإنجاب، وأصبح مسألة رفقة، مشكلة عقليات، حرفة فنية لتحقيق فهم متبادل. والمرأة التى تاقت يومًا أن تكون أمًا، تفكر الآن فى التحرّر، تتمى بالاختيار لنفسها، وهى عقيم، وبدلاً من إنجاب الأطفال، تعانى صراعات نفسية.

توقف إنجاب الأطفال بشكل رئيس لأن الفكر فى ذروة نشاطه، لم يُر سبب لوجودهم. "عندما يشرع الفكر العادى للمتعلمين إلى حدٍّ كبير فى التفكير فى إنجاب أطفال، كمسألة مزايا ومساوئ، تأتى نقطة تحوّل عظيمة. بالنسبة لعالم لا يعرف شيئًا عن المزايا والمساوئ... عندما تُقدم الأسباب فى مسألة الحياة، تصبح الحياة ذاتها مثار شك."[٧] وفى تلك النقطة، يبدأ تقييد حذر لإنجاب الأطفال. وبمرور الزمن، يحدث انخفاض عامّ لتعداد السكان.

وكما يضيف ارتقاء ثقافة بلدة إلى طبقة النبلاء ورجال الدين طبقة اجتماعية ثالثة من البرجوازية، تخلق حضارة المدن الكبرى طبقة رابعة:

البلوريتاريا الحضرية، الجماهير، الرعاع، الغوغاء. هذه المجموعة الاجتماعية هى الجوهر المطلق للاتشكّل. وهى ترفض الثقافة القديمة وأساليبها، وتضطهد بحقد كل سمات الشكل، كل امتياز للجاه والمقام الرفيع، ونظام التملّك والمعرفة. وتهدم الجماهير، كأداة ذات إرادة أقل للزعماء الطموحين كل ما تبقّى من النظام القديم، وتجاهدُ لتضاعف الفوضى التى تسود بينها فى العالم الخارجى. إنهم البدو الجدد الذين لا يعترفون بأى ماضٍ، وليس لديهم مستقبل، وهم الباطل المتطرّف، الذى دافعه الحقيقى والوحيد التدمير.

وفى الوقت نفسه، فقدت طبقة النبلاء والكهنة تأثيرهما المهيمن الذى كانتا تحظيان به من قبل، واستُبدل نبلاء القصور فى النظام الاجتماعى برجال الأعمال، وكاهن الكاتدرائية بالعالم. وعلى النمط ذاته، جرى استبدال الممتلكات بالمال السائل. وفى وضع المدينة، لم يحتفل الفكر فقط بل المال أيضًا بانتصاره الأعظم والأخير. وكعقلانية رفيعة لا يحتمل أن تكون إلا فى مرحلة حضارة المجتمع المتقدّم، أصبح المال هو القوة المتفوقة. وفى أثناء هذه الفترة، لكى تتحقق أى فكرة، يجب أن تكون على أساس المال. وفيما مضى، كان الرجل ثريًا لأنه كان قويًا؛ أما الآن فهو قوى لأن لديه المال، وحتى المفكر يحتفظ بالقوة فى المناورات السياسية الديمقراطية، لأن المال هو الذى وضعه هناك.

وسياسة الحزب ظاهرة حضرية محضة ترث منزلة السياسة عندما تتحرر المدينة من الريف. وفى مراحلها المبكّرة، ترتبط بالفكر وحده. ويخطط الزعماء المسئولون أصحاب المبادئ السامية المسار، ويتولّون مقاليد الأمور. وعلى رغم ذلك، سرعان ما يكتشف الناس أنه لا يمكنهم استعمال الحقوق الدستورية إلا عندما يكون لديهم المال. وحينئذ، تنتقل الزعامة من المثاليين الأخلاقيين إلى صناع المال الفطنين، والسياسيين منعدمى الضمير، ويبدعون فى السيطرة على الناخبين من خلال الآليات المتوفّرة للإكراه

الفكرى. ولا يصبح الرأى العام سوى سلاح يزوره زعماء الحزب ويستعملونه فى كيل الضربات بعضهم لبعض، عندما يكافحون من أجل الوصول إلى المناصب العليا، بطرق لا تدركها الجماهير ولا تفهمها. وأصبحت الانتخابات، خلاف كونها ترشيحات لطبقة من ممثلى الشعب، ساحة حرب لمرشّحى الحزب، المجال الذى يتدخل فيه المال، والمال الأكبر دائمًا. وفى أثناء طور حضارة روما، على الرغم من أن القوانين قيّدت استعمال المال فى الأغراض السياسية، بلغ رأسمال الانتخاب نسبًا هائلة. وفى إحدى المرات وظف النقد المتاح بدرجة كبيرة بحيث تعذّر استثماره فى أغراض أخرى، إلى درجة أن ارتفعت معه أسعار الفائدة من أربعة إلى ثمانية فى المئة.

عملت الانتخابات كثورات سلمية بشكل شرعى، ثم تحولت إلى خدع معدّة مسبقًا تُنفذ باسم واحد لتقرير المصير الشعبى. وهكذا، بعد ما حطّم المال الفكر، أصبحت ديمقراطية المال مدمّرته الخاصة. وظهر شعور عامّ أن الصوت لا يحمل حقوقًا فعّالة على الإطلاق. وفى حين خضبت سيول الدم الشوارع فى المدن العالمية حتى تتحقق الحقائق العظيمة للديمقراطية، لا يستطيع الناس الآن التحرك، حتى بتهديد العقاب، لاستعمال حقوق تصويتها. وفى زمن يوليوس قيصر فى روما، امتنع تقريبًا المحترمون عن المشاركة فى الانتخابات، بينما شعر الإمبراطور طيباريوس **Tiberius**، الذى حكم فى أثناء سنوات رشد السيد المسيح، بالمرارة؛ لأن الأكثر براعة فى عهده نأوا بأنفسهم عن السياسة.

وفى الوقت نفسه، انقضت النظريات والمثل العليا السياسية وماتت، لا بسبب الدحض والتفنيد، بل بسبب السأم والملل، عندما لم يتخلّ الناس عن هذه النظرية أو تلك، وإنما عن الإيمان بنظرية من أى نوع. وبالتوصل إلى

فهم أن إحدى السلطات يمكن الإطاحة بها لا من خلال مبدأ، بل سلطة أخرى فقط، فإنهم بدأوا فى الحنين إلى الأعراف والنواميس القديمة النبيلة التى لا تزال حية. وبإرهاقهم حتى الغثيان من اقتصاد المال، تاقوا إلى الخلاص عن طريق شىء حقيقى، يحمل الشرف والفروسية، والنبالة والكرم، والواجب.

ادّعى شبنجلر أن عصر حكومة الحزب نادرًا ما يمتد لقرنين فى حياة مجتمع متقدّم، وبعيدًا عن كونها إنجازًا دائمًا، فإنها مجرد مرحلة انتقالية، بين ثقافة متأخّرة وحضارة فى مرحلة متقدّمة. وفى نهايتها، فإن الآراء والأهداف الشعبية والمثل المجردة التى تميّز سياسة كل حزب، تتحلّل مع الحزب نفسه كشكل.

إنها تُلغى ويُستبدل بها آراء وميول سياسية خاصّة. وحتى هذا العصر، وقفت الأرستقراطية القديمة، ودكتاتورية المال بسلاحها السياسى المستل من الديمقراطية متعارضتين إحداهما للأخرى، والآن أغرقت كلتاهما. انجرفت سلطة المال التى سادت طويلاً بقوّة الحكام الذين أصبحت الأحزاب الكبرى بالنسبة لهم مجرد بطانة مطيعة. وعلى مر القرون، تطورت الأقلية الحاكمة بشكل ثابت من طبقة النبلاء، ومن خلال ذلك الحزب، ومن مجموعة أنصار ذلك الفرد- من الحكم بنظام التقاليد إلى النظام الفردى. وعندما استرشدت طبقة النبلاء بالمواهب، وكان للحزب برنامج، صار للأتباع سيدًا فى القدرة الكلية للفترة القيصرية عديمة التشكل.

وبهذه العودة إلى الرغبة فى ممارسة السلطة غير المقيدة، يرتد التاريخ إلى حالة اللاتاريخ فى عصر ما قبل الثقافة. ومن الآن فصاعدًا، لا توجد سوى تواريخ خاصّة مع طموحات خاصّة، ومصائر خاصّة، وحروب خاصّة للامتلاك الخاصّ للعالم. فقد عاد الطبل القديم للحياة البدائية بمعارك لا نهائية بلا معنى من أجل القوّة المادية، التى لا تختلف إلا فى كل ما هو غير جوهرى من أحداث الحياة البهيمية فى الغابة.

ارتبط فقدان الدين فى طور الحضارة بشكل مباشــر بالفقــدان العــامّ للإخصاب الروحى لإنسان الحضارة. فقد استمر يواجه العالم الخارجى، لكنه لم يعد يواجه العلية القدسية فيه. فقد تعلم أن يعرفها فقط من ناحية الــسببيّة الآلية المدنّسة. ولم يعد العلم الذى بناه على هذه القاعدة، والذى يبدو معارضًا للدين، سوى امتداد ثقافى لا روحى فى الحقيقة من الدين. وقال شبنجلر "دائمًا ما كان العلم ينشأ فى أحضان دين، وفى ظل التحيّزات الروحية لذلك الدين. ودائمًا ما كان يدل على شىء تقريبًا عن تحسينات مجرّدة لهــذه المــذاهب، والتى كانت زائفة لأنها أقل تجرُدًا"[٨]. وأشار المؤلف إلى أن الاختراعــات العظيمة فى المجتمع الغربى كان يتوصّل إليها على نحــو وثيــق أصــحاب القلوب الكبيرة والبحث المحظوظ من الرهبان القوطيين الأوائل. وعلى سبيل المثال: فكر فيلسوف القرن الثالث عشر الإنجليزى الفرانسيسكانى، روجــر بيكون مليًا فى الآلات البخارية، والبواخر، والطائرة. وفيما يتعلــق بخلافــة العلم للدين، صرح شبنجلر "ليس هناك اختلاف بين وجهات النظر الكاثوليكية والمادية عن العالم – فكلاهما يقول الشىء ذاته بمسميات مختلفة."[٩] فإحداهما تتحدث عن الروح، والأخرى عن العقل.

وفى الوقت نفسه، كان لكلّ ثقافة نمطها من الانطفاء الروحى فى الخلق اللادينى بشكل من الأشكال. ففى الثقافة الهندية، كانت البوذية، التى لم تكــن فى الأصل دينًا "بل عاطفة بشرية غائية وعملية إلى حد بعيد لسكان المــدن الكبرى المتعبين، وكانت لديهم ثقافة فاسدة منقطعة وراءهم ولــيس أمــامهم مستقبل."[١٠] وبالنسبة للثقافة الكلاسيكية، كانت الرواقية، هى القبول الهــادئ الساكن للصعوبات.

وفى حقل الفكر الفلسفى، ميز عصر من التفاؤل والفكر لثقافة متأخّرة حلت محله الشكوكية التى تنشر التصور العالمى لفترة الثقافة. وتبدّى العقــم

نفسه لدى إنسان الحضارة، الذى أدّى إلى خسران الدين، بالمثل فى انطفاء الفكر المنهجى العظيم، والمجاملة العظيمة، والأسلوب العظيم فى كل شىء ومن ضمنه الفنون.

وفى كل مجتمع متقدّم، يتكون الانتقال فى الفنون من طور الثقافة إلى طور الحضارة من الكلاسيكية والرومانسية من نوع أو آخر. وتظهر أعراض القوّة المبدعة الهابطة حيث يكون مطلب الفنان التحرّر من الشكل والتناسب لكى ينتج شيئًا كاملاً ومكتملاً. ولكن ما يفهم على أنه حرية هو فى الحقيقة عدم انضباط. ويمضى الاعتباط والغلواء ليسحقا بقدميهما تقاليد وأعراف القرون.

إنّ السمة الأكثر وضوحًا على الإبداع المفقود هى تذوّق العملقة. فلم يكن الحجم فى هذه الفترة، كما فى أساليب البناء القوطية والهرم، تعبيرًا عن عظمة عقلية، بل إخفاء على نحو كاذب لغيابها. "كان الاختيال فى الأبعاد الخادعة شائعًا فى جميع الحضارات الآخذة فى التطور- إذ نجده فى مذبح زيوس فى البرجامون، وفى تمثال **Helios of Chares** العملاق فى رودس، وفى عمارة العصر الإمبراطورى الرومانى، وفى عمل الإمبراطورية الجديدة فى مصر، وفى ناطحات السحاب الأمريكية اليوم."(١١).

ولكى ينسوا أن الفن مات، أحدث أبناء طور الحضارة صخبًا فنيًا من أساليب جديدة، وعادات شخصية، وكلامًا غير مفهوم نظريًا، حيث ابتكر الفنانون الطموحون والعصريون اتجاهات جديدة، وخدعوا جمهورهم بنجاح. ويعتبر كل عصر حديث التغير مماثلاً للتطور، ويستبدل أساليب الإحياء وعمليات الاندماج السابقة من أجل إبداع حقيقى. "كان النمط السائد فى روما تلك الأيام، الإغريقية- الآسيوية، وحينًا الإغريقية-المصرية، وحينًا (على اسم براكستيل) الآتيكية الجديدة. وبدأ النحت البارز للأسرة الثلاثين - العصر

الحديث فى الثقافة المصرية – الذى شمل الجدران الـضخمة اللاعـضوية عديمة المعنى والتماثيل، والأعمدة مثل محاكاة محضة لفن المملكة القديمـة Old Kingdom."[١٢].

وبمرور الوقت، تناقصت حتى النزعة إلى التغير تدريجيًا. فرمـسيس الثانى(*)[١٣]، الذى حكم مصر عظيمة ومولعة بالترف فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، استأثر بمبانٍ فخمة للفراعنة السابقين، بـأن حـذف أسـماءهم ووضع اسمه مكانها. وأدى وعى مماثل مـن العجـز الفنـى للإمبراطـور قسطنطين إلى تزيين قوس نصر قرنه الرابع فى روما، بالنحت المأخوذ من البنايات الأخرى. وفى أوائل عـام ١٥٠ بعـد المـيلاد، كـان الحرفيـون الكلاسيكيون يقلدون التحف القديمة، ليس لأنها فهمت وقدرت، وإنما لأنه لـم يستطع أحد إنتاج تحف أصلية. ولا يزال عمل النسخ الذى يمثل الحد الأعلى للقوّة المبدعة موجودًا.

وأخيرًا فى حضارة احتملت البقاء طويلاً، تدهور الفن إلى تكرار كادح ومتصل من مخزون أشكال ثابتة خالية من أى معنى بعيد الغور، مثلما يجـد المرء فى الوقت الحاضر فى الفن الإسلامى والهندى والـصينى. "والـسينما وطرز البناء، وقصائد الشعر، والأوانى، والأثاث، والمـسرحيات والتـآليف الموسيقية – جميعها أنماط فنية... لذا كانت فى الفصل الأخير مـن كـل الثقافات."[١٤].

وفى الوقت نفسه، يميل طور الحضارة لاتباع أهداف إمبريالية. ولاحظ شبنجلر "أن الحياة عملية إحداث أشياء ممكنة، وبالنسبة للشخص شديد الذكاء هناك فقط إمكانيات شاملة." تتوجه طاقة إنسان الثقافة للداخل، بينما تتوجـه

(*) رمسيس الثانى (توفى عام ١٢٣٧ ق.م) فرعون مصر (١٣٠٤-١٢٢٧ق.م) يعتبر أعظم فراعنة مصر قاطبة- المورد- المترجم.

طاقة إنسان الحضارة للخارج، ويصبح التوسّع كل شيء، وبعيدًا عن كونها مسألة اختيار أو إرادة واعية "فإن النزعة التوسّعية موت، شيطاني وهائل، تخضع القوى لخدمتها، وتستهلك بشر المرحلة المتأخرة في المدينة العالمية، شاءوا أم أبوا، مدركين أو غافلين."(١٥).

تظهر محاولات تقليدية عرضية في أثناء فترة الحضارة، لإنعاش قيم، وأنماط، وروح مرحلة الثقافة السابقة، لكنها جميعًا محاولات عقيمة. وفي الوقت نفسه، يحل محل الشكوكية التي تلي عصر الرشد والتفاؤل توقٌ إلى الميتافيزيقيا. وتنبع تقوى خاضعة جديدة من الضمير المُعَذَّب والاشتهاء الروحي، فلم تعد تبحث عن المفاهيم الفكرية المليئة بالعزيمة والتصميم، وإنما عن الأسرار المقدّسة. وعندما يضعف طغيان الرشد بعد مدة طويلة، يجد الناس سبيلاً من الشكوكية إلى ما دعاه شبنجلر "التدين الثاني" **second religiousness**. وبعد ذلك يستغنون عن البراهين، حيث لم يعد الكثير يمعنون في كلمات الشعوذة والرغبة المملة وغير الجذابة، بل يؤمنون بها فقط. وقد أثارت التقوى العميقة للتدين الثاني إعجاب هيرودوت بالمجتمع المصري الآخذ في الضعف، وأثارت كذلك إعجاب غربيين معاصرين بالصين، والهند، والإسلام.

وفي هذه الأثناء، استمر الاتجاه نحو خفض السكان، وهي ظاهرة تدوم لعدة قرون؛ فعدد السكان المتضائل بدرجة كبيرة كان واضحًا في الإمبراطورية المصرية الجديدة، وخصوصًا من الأسرة التاسعة عشرة فصاعدًا. وفي المجتمع الروماني، على الرغم من أن الإمبراطورية كانت غنية، ومتطورة جدًا، ومُنظَّمة تنظيمًا جيدًا، وتحكم بشكل جيد، وتتمتع بالسلام الكامل، فإن عدد السكان تضاءل بسرعة وبالجملة. فقد ظهرت قوانين الزواج والأطفال المقيّدة إلى الوجود مع بداية حكم أغسطس في عهد السيد

المسيح. وثبت أن عمليات التبنّي واسعة النطاق، والمؤسّسات الخيرية لإطعام أبناء الفقراء، والاستيراد المستمر لجماعات بربرية لسد النقص في الريف الذى خلا من السكان، ثبت أنه غير كافٍ لوقف العملية. أولاً أصبحت إيطاليا فارغةً ومقفرة، وبعد ذلك ممالك شمال أفريقية وبلاد الغال، وأخيرًا إسبانيا، التى كانت فى عصر القياصرة الأوائل إحدى أكثر مناطق الإمبراطورية الأكثر ازدحامًا بالسكان. وفى أوائل عام ١٩٣ بعد الميلاد، كان الريف مأهولاً بالسكان على نحو متناثر، بحيث يمكن لأى أحد فى إيطاليا أو الأقاليم أن يحصل على ملكية أرض خالية من السكان، ويقوم بزراعتها، ويحتفظ بها كملكية شرعية. وهناك مثال أكثر دهشة من انخفاض السكان فى مرحلة الحضارة، حدث لأهالى المايا فى المكسيك **Mayan Mexico**، حيث كانت هُجرت مُدن كبيرة خلال فترة قصيرة واختفى أغلب سكان المجتمع.

فى البداية انكمشت المدن الإقليمية، وبعد ذلك أُفرغت المدن العملاقة. تحدث عدد كبير من الكُتّاب الكلاسيكيين بدءًا من القرن الثانى قبل الميلاد فصاعدًا عن المراكز السكانية القديمة والمشهورة، التى كانت تصطف فيها الشوارع بالبنايات المهجورة والمنهارة، وترعى الماشية فى المنتديات ساحات الرياضة، وكانت الأراضى المنبسطة حقولاً مبذورة. ولم يكن فى روما خلال القرن الخامس بعد الميلاد سكان فى أكثر من قرية، على الرغم من أن قصورها الإمبراطورية كانت لا تزال صالحة للسكنى. وفى الهند، كانت العاصمة الكبيرة لمدينة باتاليبوطرا **Pataliputra** نفاية هائلة من البيوت غير المسكونة، عندما زار الرحالة الصينى هاسينان-تانج **Hsinan-tang** المنطقة حوالى سنة ٦٣٥ بعد الميلاد. ولم يتبقَ من مدينة سامراء **Samarra** شمال بغداد، عاصمة الخلفاء العباسيين خلال القرن التاسع سوى عُشر السكان.

قد تبقى الحضارة، بحسب فهم شبنجلر، لمئات وحتى آلاف السنين. وعلى الرغم من العقم والموات، تظل قائمة مثل شجرة عملاقة في غابة بدائية مهترئة، تشق فروعها الذابلة عنان السماء. وتقدم الهند والصين أمثلة حالية عن طول العمر المديد. ومع ذلك، ففي حالته الميتة والمتحجرة يفتقر القوام الاجتماعي المتقاعد لكل إبداع وحيوية، وكذلك حال أفراده. وصف شبنجلر البقيّة البشرية من مجتمع عظيم كان متقدمًا بأهالي "الفلاحين" وهو المصطلح الذي استعمله كثيرًا للدلالة على فلاحي مصر منذ عصور ما بعد الرومانية. ويقترح سكانًا جردوا من أفضل عناصرهم، وأصبحوا مملّين وخرسًا، وليست لديهم طاقة، أو اتجاه، أو قدر. وتبدو حياتهم قرنًا بعد آخر مستمرة أطول من اللازم، بينما تكتسحهم الحرب البربرية والثقافات الناشئة وتريق دماءهم، ويظلون أشخاصًا مستسلمين، يفضلون العبودية عن الدفاع عن النفس أو الموت. وهكذا دفع البابليون، والمصريون، والصينيون، والهنود تكاليف الخضوع عبر العصور من فاتح إلى آخر.

وفي جميع الحضارات المتأخرة جدًا، تظهر طوائف اجتماعية، ويمثل توطدها مرحلة الإنجاز المطلق والنهائي التي يتبع تطورها ترسيخ وتصلّب ثابت لا يتبدّل.

بعد زوال طور الثقافة، تصبح القرون أقل أهمية من الناحية التاريخية عما كانت منذ عقود في أثناء فترة النمو. وهذا السبب في شعور زوّار الحضارات القديمة أنها لم تتغيّر. وكما كانت حياة الإنسان البدائي ما قبل الثقافة، فكذلك الحال بالنسبة للفلاحين- "مثل تعاقب حيواني... ليس له معنى."

انحسار الغرب

في تقدير شبنجلر، يُقارن انحسار الغرب بدقة تضاؤل العالم الإغريقي الروماني في المسار والدوام. وما يحدث حولنا وداخلنا سيستمر خلال القرون

الأولى من الألفية القادمة، وبعد ذلك سينتهى حتمًا "تاريخ الجـــنس البـــشرى غرب- الأوروبى."(١٦).

والغرب المسيطر الآن على العالم بأسره، هو المجتمع المتقدم الوحيد، الذى لا يزال فى مرحلة الإنجاز. وكما هى الحال فى المجتمعات المعمـــرة المماثلة فى الماضى، لن يشمل انحساره شيئًا أقل من مشكلة الحضارة.

كان هذا الطور من وجوده يتطوّر إلى ازدهار كامل فى العقود الأولـــى من القرن العشرين، وعلى رغم ذلك جاءت بداياته مبكّرة إلى حد كبير. وكما اعتقد المؤرخ السويـــسرى جـــاكوب بوركهـــارت **Jacob Burckhardt** أن العادات والمتعقدات الأوروبية تدهورت منذ الثورة الفرنـــسية ١٧٨٩، يـــرى شبنجلر هذا الحدث البارز بأنه نهاية طور ثقافة الغرب وبداية طور حضارته. وكما وصفها، كانت الثورة علامة على هزيمة الريف العضوى بواسطة المدينة اللاعضوية. فمن أحد جوانب الحد التاريخى، تدخر الحياة امتلاءها ووثوقهـــا، تتشكّل من نمو الداخل، وتتطوّر بثبات من العصور القوطية المبكرة إلى عصر جوته ونابليون، وعلى الجانب الآخر، يظهر وجود صناعى بلا جذور لمدينـــة حديثة تتضخم، تتطور من أنماط يصوغها الفكر.

بدأت "فترة الدول المتنافسة" فى الغرب مباشرة مع حروب نـــابليون. وبعد الهزيمة الأخيرة للقائد الكورسيكى فى واترلو فى بلجيكا عـــام ١٨١٥، تمتعت أوروبا بقرن كامل تقريبًا باستثناء بضعة حروب رئيسة. بينمـــا لـــم تحدث فترة السلام النسبى إلا لأن القوى العظمى فى العالم كانت تستعد بشكل متواصل وعلى نحو شامل للحرب. وفى بادئ الأمر، وقف مئات الآلاف، ثمّ ملايين الناس جاهزين بشكل ثابت للزحف، بينما امتلأت الموانئ بالأساطيل البحرية العظيمة التى تتجدّد كل عقد. كبحت الأمـــم المتحاربـــة الـــصدامات المسلحة فى أغلب الأحيان فى الساعة الأخيرة، لأنهم خافوا أن تكون النتائج

مدمرة. وهكذا، شنت القوى العالمية فى العصر حربًا بدون صراع، معركة جارية من المزايدة بالأجهزة والاستعداد. وعلى الرغم من إرجاء الحرب الفعلية الأطول، تزايدت كل من وسائل الحرب والتوترات بين الأمم، وانهار التحكم المتوتر بكارثة ١٩١٤.

وقبل نهاية الحرب العالمية الأولى، وبينما كان شبنجلر يكتب الانحسار، شعر المؤلف بشيء من اليقين أن النزاع ما كان إلا بداية لكثير من الحروب القادمة؛ فقد توقع أن ينكشف القرن العشرين لا كعصر للسلام، والتقدم، والديمقراطية التى يتوقعها الناس، بل كفترة للإمبريالية، والاستبداد، وحروب شبه مستمرة. وقد حذر "كان قدرنا أن نعيش فى أكثر الأوقات الصعبة المعروفة فى تاريخ ثقافة عظيمة."[١٧] وأشار شبنجلر، مع ذلك فعلى الرغم من الجوّ الدامى الغامض للقرن، لا يزال الغرب الحديث يافعًا كحضارة؛ سيتطلب انحساره مئات من السنين حتى يصل إلى درجة الاكتمال.

وكما كان دائمًا فى الماضى، فإن الوضع الرئيس للطور النهائى هو المدينة العالمية **world-city**. ارتأى شبنجلر على نحو صحيح أنّ المدن الكبرى فى عصره لم تتطور بشكل كامل. وكتب فى العقد الثانى من القرن العشرين "أنا أرى، بعد فترة طويلة من عام ٢٠٠٠، مدنًا تستوعب من عشرة إلى عشرين مليون نسمة، وتنتشر فى مناطق هائلة من الريف، تنشأ بها مبانٍ تفوق المبانى الضخمة ارتفاعًا فى هذا العصر، وأفكار عن المرور والاتصالات، نعتبرها رائعة إلى حد الجنون."[١٨].

اكتشف طوال حياته ظروف تطور المدينة العالمية؛ فقد أصبح أبناء العصور السابقة جماهير. ورأى أهل المدن الكبرى المعاصرين فى موات روحى: المفكر التجريدى، السفسطائى، الشهوانى. وتضطرب خلال هذا التوالد الجديد غير المدرب، فترة عداوة لانحسار تقاليد الثقافة المقدسة: طبقة

النبلاء، وأصحاب الامتياز، والأسرة الحاكمة والكنيسة، والتقاليد فى الفنـــون والحدود الثقافية على المعرفة والعلم. وكما كان فى الماضى، يمتلك الشخص شديد الذكاء المتنقل فى المدن الكبرى نوعًا من الذكاء البارد الحاد الذى يذهل حكمة الفلاح. ويعرض أيضًا واقعية جديدة فيما يتعلق بـــالجنس والمجتمـــع، تعود إلى الغرائز والظروف البدائية. وبالمثل، ظهرت مرة أخـــرى العـــادة الرومانية المتبعة للخبز وألعاب السيرك على شكل نزاعـــات علـــى الأجـــر وساحات الرياضة. وادعى شبنجلر أن مثل هذه الأعراض، تدل على النهاية المؤكدة لطور الثقافة، وبداية وجود متأخر لا يرتبط بالريف وبلا مستقبل.

وعلى الرغم من أن الغربى الحديث بآلاته الرائعة، أقام نفسه سيدًا على الأرض، فمن الواضح أنه لم يكن مقدرًا أن يحتفظ بذلك الموقع. فقـــد كـــان مستعبدًا لآلاته، وتقوم الآلة بالعمل، لكنها تجبر الإنسان على التعاون، وتحدد عدد السكان ونظام حياتهم. وفى كلا الأمرين، تقوده إلى طريـــق حيـــث لا يستطيع أن يقف بلا حراك ولا يعود. وفى الوقت نفسه، أصـــبحت الطبيعـــة منهكة، والإنسان نفسه أعيته الآلات وسأم من حضارته كلها، واشتاق العودة إلى أسلوب حياة أسهل وأكثر طبيعية. وظهر بالفعل مواطنـــون عـــالميون، وجالبو سلام عالميون، ومصلحون عالميون، يعتبـــرون فـــى المجتمعـــات المعمرة زعماء روحيين للفلاحين.

ولاحظ شبنجلر أن الفكر الفلسفى الحديث يظهر أيضًا علامات مشتركة على فترات الانحسار. "كل 'فلسفة العصر الحاضر' ليـــست ســـوى تنـــازل واستسلام داخلى... وصلت إلى ما كانت عليه فى العصور الرومانيـــة."(١٩) فقد أفسحت العقلانية المجال للميتافيزيقيا والـــصوفية. وتتبعـــث المـــسيحية، والفلسفات الشرقية والأديـــان، والغنوصـــية الغيبيـــة، والـــسحر والتنجـــيم، والروحانية عندما يحدث التدين الثانى للغرب.

وفى المجال السياسى، كان القرن التاسع عشر عنفوان السياسة الحزبية فى المجتمع الغربى، مقابل القرن الثالث قبل الميلاد بالنسبة للإنسان الكلاسيكى. بينما لاحظ شبنجلر فى عصره أن الإجراءات البرلمانية كانت متفسّخة بالكامل. وكما فى الماضى، لم يكن الشكل الديمقراطى يحقّق ذروة الإنجاز، بل مرحلة انتقال قصيرة نسبيًا بين طور الثقافة المتأخّر بأشكاله الناضجة وعصر قادم من أفراد أقوياء فى عالم بلا شكل. وكانت الانتخابات تتحول إلى نوع المهزلة التى كانت عليها فى روما الكلاسيكية، وينظم المال العملية لمصلحة من يمتلكونه. وعندما نمت فى النهاية سياسة المال بصورة لا تطاق، توقع أن تقرر البشرية مصيرها مرة أخرى بالوسائل البدائية للعنف الدامى.

اقترب عصر النظرية السياسية **political theory** فى الغرب من نهايته. "فقد ظهرت الأنظمة التحرّرية والاشتراكية العظيمة فى الفترة ما بين ١٧٥٠ و١٨٥٠. ولم يكن لماركس... وريث"(٢٠). ولما كانت البوذية أسلوب الحياة المعبّر عن الانقراض الروحى فى ثقافة الهند، وقامت الرواقية بالوظيفة نفسها فى المجتمع الكلاسيكى، تُعتبر الاشتراكية إشارة النهاية بالنسبة للغرب. ولم يكن شبنجلر يعنى بـ"الاشتراكية" **Socialism** مذهبًا سياسيًا معيّنًا. فقد كان يشير بشكل واسع إلى طريقة تفكير سياسية وأخلاقية واقتصادية مشابهة للنظام الذى كان يمارس فى مصر القديمة **Old Egypt**، الذى أدرك وأبقى علاقات اقتصادية دائمة، ودرب الفرد على واجبه فى المجتمع، ومجد العمل المثابر كتأكيد للمستقبل. والاشتراكية، فى حد ذاتها، شكل علمانى من الهدف الروحى السامى الذى رأى تقدم المجتمع الغربى نفسه فى عصوره الدينية تجاهه بعزيمة وثبات.

مع ذلك، توقع شبنجلر ألا تبنى الاشتراكية الحديثة فى تطلعاتها الأخيرة سوى قلعة فى الهواء. "اعتبرها أصدقاؤها شكلاً للمستقبل، واعتبرها أعداؤها

علامة على السقوط، وكلاهما صحيح على حد سواء... فلم يتمنّ الرجل الفاوستى شيئًا أكثر فيما يتعلق بأسلوب الحياة الرائع، فقد بلغ السيل مداه؛ واستنزفت الروح الشمالية إمكانياته الداخلية، وقوته وإصراره الحركى، الذى عبر عن نفسه في الرُؤى التاريخية العالمية عن المستقبل - رُؤى المدى الألفي- ولم يتبقّ سوى مجرد إصرار، والعاطفة التى تشتاق إلى الإبداع والشكل بلا مضمون"(٢١).

وأكد شبنجلر على أن الفن العظيم فى الغرب يُعتبر بالمثل من الماضى؛ فالعمارة كشكل عضوى انتهت فى القرن الثامن عشر، مع نضوج الأسلوب الروكوكى الحسّاس والمزخرف. ومع أن المؤلف رأى ناطحة السحاب الحديثة كوريث للكاتدرائية القوطية فى حافز عنصرها الصاعد المميز، فإنها تعبير رزين ومنضبط عن طور الحضارة. وصل التصوير الزيتى الذى يصف الوجوه، بطريقته المتعلقة بالسيرة الذاتية التى تنقل الإحساس الغربى بالعصر، إلى أعلى نقطة فى القرن السابع عشر مع أعمال الفنان الهولندى رامبرانت فان ريجن **Rembrandt van Rijn**. انزلق التصوير بصفة عامة إلى الانحسار مع الانطباعيين الفرنسيين فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر؛ ففى تفسيرهم للعالم، لم يكن الفراغ يُعاش بالتجربة، بل يُدرك، ولم يكن يُتأمل، بل يُرى بشكل بصرى، فى حين أن المناظر الطبيعية، بدلاً من أن يحس بها الفنانون، كانت تُستخرج آليًا من الفيزياء.

وبلغ الفن الغربي، فى تقدير شبنجلر، ذروته مع موسيقى الحجرة **chamber music** فى القرن الثامن عشر. وهنا بلغ رمز الغرب الأساس للفضاء اللانهائى أكمل درجاته. "عندما تهيم إحدى أنغام الكمان التواقة فائقة الوصف فى الفراغات التى يوسعها حولها التوزيع الموسيقى لترتينى

Tartini أو ناردينى **Nardini**، أو هايدن **Haydn** ، أو موتسارت **ozart**، أو بيتهوفن **Beethoven**، نعرف أننا فى حضور فن جدير بـالاحترام يـستحق وحده أن يوضع جنب الأكروبول."[٢٢].

وفى الموسيقى ماتت آخر الفنون الغربيـة. اعتبـر شـبنجلر أوبـرا "تريستان وإيزولد" **Tristan und Isolde**، للفنان الموسيقى ريتشارد فـاجنر، حجر الأساس العملاق لموسيقى المجتمع، الجزء الأخير من لحن موسـيقى أقوى بكثير مما قدمه التصوير الزيتى الانطباعى، وكانت أيضًا نقطة التحول الحاسمة، التى انهارت بعدها الموسيقى. فحتى أعمال فاجنر التاليـة كانـت أمثلة متكلفة متهورة.

ومنذ فاجنر فى الموسيقى وبول سيزان **Paul Cezanne** فى التصوير الزيتى، لم يعد الفن سوى عجز وبهتان: "موسيقى ملفّقـة مليئـة بالـضجيج الاصطناعى من آلات موسيقية متكتّلة؛ وتـصوير زيتـى مزيـف، ملـىء بالتأثيرات الغريبة الحمقاء المنافية للذوق السليم، التى تلفّق كل عشر سنوات أو نحو ذلك من ثروة وشكل الألفية، أحد 'الأساليب' الجديـدة، والـذى فـى الحقيقة ليس أسلوبًا على الإطلاق، حيث يفعل كلّ كما يحلو له؛ مكون زائف يسرق من آشور ومصر والمكسيك بغير مبالاة."[٢٣].

أعلن شبنجلر أن الفنان الحديث لم يعد مبدعًا، بل مجرّد حرفى. "تفتش فى جميع المعارض، والحفلات الموسيقية، والمسارح، ولا نجد سوى عمـال كادحين غير بارعين وحمقى صاخبين، يبتهجون بإنتاج شىء للسوق، "يروج" مع جمهور توقف الفن والموسيقى والمسرح مدة طويلة عن أن يكـون مـن ضروراته الروحية"[٢٤]. وكما فشلت الحضارات القديمة، لا يلعـب الغـرب اليوم سوى لعبة مضجرة ذات أشكال ميتة تحمل وهم أن الفن لا يزال حيًا.

يعتبر عصر الرياضيات العظيمة فى المجتمع الغربى شيئًا من الماضى أيضًا، بحسب تقدير المؤلف. فمهام هذا المجال للحاضر "هى المتعلقة بالإبقاء

والإتمام، والتنقية، والاختيار- بدلاً من الإبداع الحركى العظيم، وهو العمل التفصيلى الذكى نفسه الذى ميّز رياضيات الإسكندرية فى الهيلينية المتأخرة late Hellenism"[٢٥].

وبالطريقة نفسها، فإن العصر المبدع العظيم للعلم الغربى هو سببه الحقيقى؛ فقد اختبرت طرقه فى القرن الثامن عشر، وإمكاناته فى القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الحين، كان الطريق المنحدر رويدًا لانحساره واضحًا. فالاستعمال المتزايد للإحصائيات فى علوم الطبيعة، الذى يضع الاحتمال والصدفة موضع الضرورة، يقوّض الدقة التى كان يطلبها المفكّرون العلميون فيما مضى. وعلى النمط نفسه، فإن ظهور نظرية النسبية، وإزاحة الكتلة، والتخلّى عن الزمان والمكان المطلق، وإحلال الذرّة بمنظومة معقدة من القوى داخل الذرة، ومبدأ عدم اليقين فى ميكانيكا الكم- تناهض هذه المبادئ العلمية الأساسية فى العصور السابقة، وتدل على أن الانحلال بدأ.

وفى الوقت نفسه، أشار شبنجلر إلى أنه "لم يعد لعلماء من مكانة جاوس وهمبولت وهيلموهولت وجود بحلول عام ١٩٠٠. ففى الفيزياء كما فى الكيمياء، وفى علم الأحياء كما فى الرياضيات، مات الأساتذة العظام، ونواجه الآن نقصًا متزايدًا من المكتشفين الرائعين، الذين مهدوا وجمعوا وأتموا أعمالهم، مثل علماء الإسكندرية فى العصر الرومانى"[٢٦].

يظهر تاريخ الثقافات الرفيعة السابقة أنّ العلم دائمًا ظاهرة مؤقتة، إذ ينتمى فقط إلى خريف وشتاء مراحل التطور. وبالطريقة نفسها فى المجتمعات الصينية والهندية، والكلاسيكية والعربية، استنزف العلم إمكاناته خلال بضعة قرون. ومن هذه السوابق، يستطيع المراقب المعاصر أن يتوقع التاريخ الذى سينتهى فيه التفكير العلمى الغربى؛ فقرنان من التفكير العلمى الدقيق كافيان لجلب التخمة. وإحدى الإشارات على أن الثقافة كان بها الكثير،

ذلك الميل نحو الأبحاث الأكثر محدودية، والأصغر والأقل إنتاجًا. اعتقد شبنجلر أنّ التقدّم النهائى للعلم الغربى سيصل بالكاد ما بعد القرن الحادى والعشرين، وإن استمر حتى ذلك القرن، فسوف يتخلّى الإنسان عن العلم بأن يهمل كتبه ويتوقف المجتمع عن إنجاب مفكرين علميين ذوى مكانة رفيعة. حينئذ سوف يعود علم الغرب بإرهاقه فى مساعيه إلى موطنه الروحى فى التدين الثانى.

تبقى مهمّة رئيسة واحدة فى هذا المجال: دراسة شكل وبنية العلوم الدقيقة. سوف يكشف هذا المسعى أن جميع قوانينها، ومفاهيمها، ونظرياتها ترتبط فى داخلها كأشكال، وما تعنيه بهذا المعنى فى أثناء حياة الثقافة.

وعلى النمط ذاته، فإلى الحد الذى يواصل فيه الغرب استعمال أنواع القانون الرومانى، لا تزال أعماله الأعظم فى علم التشريع. ولم يكن القانون الكلاسيكى افتراضًا ملائمًا للعقلية الغربية. واستنادًا على رمز ثقافته الأساس، فقد كان قانونًا يتعلق بالأجسام: الأشخاص، والعبيد، والأشياء. ومن ناحية أخرى، ينظر العقل الغربى إلى الوجود بمسميات حركية. فالأشخاص ليسوا أجسامًا مثل وحدات القوة والعزم، بينما لا ينظر إلى الأشياء كأجسام مادية وإنما كأهداف، ووسائل، وإبداعات. وهكذا دخل قانون النموذج الرومانى فى اضطراب مع الموضوعات الحديثة غير المجسدة ، مثل الطاقة الكهربائية، والإذاعة الإلكترونية. وقد فتح أيضًا المجال القانونى للاختلافات الكبيرة، مثل التعامل مع سرقة ورقة على أنها مخالفة، بينما لا تزال سرقة فكرة مشروع تجارى بالغ القيمة مكتوبة عليها لا تتعرض للعقاب. سيكون للآراء القانونية فى المستقبل مهمة أن يعمل القانون الغربى يعمل وفق رياضيات الثقافة، والفيزياء الرفيعة، وطريقة التفكير العامّة، وتعيد بناءه كإبداع غربى وفقًا للتجربة الغربية. "إن حياتنا التقنية والاقتصادية والاجتماعية تنتظر جميعها أن

تُفهم أخيرًا، بهذه الكيفية. وسوف نحتاج قرنًا وأكثر من الفكر الأكثر حدّة والأكثر عمقًا حتى نصل إلى الهدف."[٢٧].

وأكّد شبنجلر أيضًا، ارتباط الغرب بشدة بمستقبل الإمبريالية، لا لشيء إلا لأن التوسّع الخارجي هو المسلك الوحيد المفتوح أمام إنسان الحضارة. "مقاومة التوسع صعبة مثل الاشتراكية نصف المتطورة في العصر الحاضر، سوف يصبح يومًا توسعًا كبيرًا بكل عنف القدر."[٢٨].

وسوف تصل "فترة الدول المتنافسة" في الغرب بحروبها العملاقة من الإبادة والانقلابات الثورية العنيفة إلى نهاية عندما يكتمل الانتقال من الثقافة إلى الحضارة. ومع هذا الاكتمال سوف تنفجر القوة المتحرّرة من القيصرية ، وتُعلن مع الدكتاتورية الاستبدادية، الانفصال الكامل للمجتمع عن حكم التقليد والعودة إلى عدم التشكّل الشامل. وكما في العصور السابقة، سوف تسحق القيصرية ما تبقى من الأرستقراطية القديمة، وتكسر سلطة المال والديمقراطية، وتطوق نفسها كدستور سياسي نهائي لمرحلة الحضارة. ومنذ ذلك الحين، سوف يكون الطريق مفتوحًا للفرد النشط المبدع سياسيًا، الذي يتوق للسلطة، ويرغب في دفع أي ثمن للحصول عليها. ويتم إقرار صعوده شخصيًا كقدر كامل للناس، وحتى المجتمع ككل. وكما خدمت جيوش الأمم فيما مضى، سوف تخدمه الآن كسيدها الوحيد. وقد يرفع إلى منزلة الألوهية، كما كان الحال مع أباطرة الصين وروما القديمة. وقد يطلق نجاحه أهله على الفور إلى مستويات مذهلة من الشهرة. وقد تجعل حادثة موته، حاشيته، وبلاده، وإمبراطوريته تهبط عموديًا من نظام محكم إلى فوضى مدمرة.

ويسد حكم القياصرة، مهما كان متقلبًا، حاجة مؤكّدة لعصرهم، طبقًا لشبنجلر. "فالقياصرة الأقوياء في المستقبل، قد يملكون الأرض كملكية خاصّة بهم– ويكون الشكل السياسي العظيم للثقافة في حالة خراب يتعذّر إصلاحه –

لكنه قد لا يعنى شيئًا بالنسبة للقوة اللاشكلية واللامحدودة، ربما لأن قوتها قد يكون لها مهمّة. وهذه المهمة، هى العناية الدعوبة لهذا العالم كما هو، والتى تعتبر النقيض ذاته لاشتياقهم لعصر المال- السلطة، وتتطلّب إظهار احترام واجتهاد كبير"[٢٩].

وعلى الرغم من أن القيصرية الجديدة لا تزال تكمن فى المستقبل، فإن بوادرها ظاهرة. ومن وجهة نظر شبنجلر، كانت الشخصية القيصرية الحديثة الأولى هى رأسمالى القرن التاسع عشر البريطانى، رجل الدولة سيسيل رودس **Cecil Rhodes**، الذى سار إلى جنوب أفريقيا من أجل صحته، وكون بالجهد الشخصى المتواصل إمبراطورية إقليمية وسياسية واقتصادية وجعل البلاد بالكامل تسمى باسمه. ولم يعتبر شبنجلر أدولف هتلر **Adolf Hitler** كمبشّر بمجيء رجال القوة، على الرغم من أنه كان سيغير رأيه لو عاش ليرى الصعود الصاروخى لألمانيا والانهيار المدمر فى ظل الحكم الشخصى للدكتاتور. لكن بعد فترة قليلة من نشر كتاب الانهيار، أشار إلى الزعيم الروسى فلاديمير لينين **Vladimir Lenin** أنه الشخصية القيصرية الأكثر أهمية منذ عهد رودس. ورأى أيضًا فى الدكتاتور الإيطالى بنيتو موسولينى **Benito Mussolini** رجل دولة واقعيًا شكاكًا باردًا إلى أقصى حد، لم يعمل كزعيم للحزب، بل سيدًا لبلاده، فاعتبر نموذجًا مبكّرًا آخر للقياصرة وشيكة الظهور.

وفى حين أن المنظّر الاجتماعى بيير برودون **Pierre Proudhon**، والفيلسوف فريدريك نيتشه، والمؤرخان إيرنست فون لاسو وجاكوب بوركهارت، والروائى جاك لندن قد سبقوا جميعًا شبنجلر برُؤى سيطرة حكومة استبدادية على الغرب، فإن الانحسار ذهب إلى درجة أبعد: توقّع بالضبط متى سيظهر القياصرة المحدثون. وبتطبيق نمط الثقافات السابقة على المستقبل، توقع شبنجلر أنّ الحكم الاستبدادى سيُضيّق الخناق على الغرب

حوالى عام ٢٠٠٠. بعد ذلك بفترة، سوف يكافح القياصرة المتنافسون من أجل السيادة، ويشعلون الساحة بالحروب العنيفة بدرجة أكبر من أجل عدم تشكلهم. وبعد ذلك فى النهاية، سينتصر أحد الدكتاتوريين ويؤسّس إمبراطورية عالمية.

وفى الوقت نفسه، سوف تطول حياة الجماهير فى تكنات المدن الكبرى حتى الملل بشكل لا معنى له فى خليط منحط من النقاء والوحشية. وبشكل تدريجى، سوف ينتشر التدين الثانى، ويعيد إلى الوجود المبتذل الكئيب الوعد بالسلوان والخلاص.

وتوقع شبنجلر أن تظل حكومة تكنوقراط الغرب متماسكة الأجزاء طالما أبقى المهندسون على استمراريتها. وهذه الفرقة الهادئة الصغيرة – سدنة الهيئة التنظيمة– هم أيضًا قدرها. لن يضع حتى استنزاف إمدادات الوقود الحالية مشكلة حقيقية، طالما ظل هؤلاء المستكشفون التقنيون فى العمل. لكن عندما تفشل كل الإمدادات المهمة فى الصناعة فى الظهور ستظهر صناعة الآلات.

"افترض أنه على العقول الأكثر موهبة فى الأجيال المستقبلية أن تجد فى صحة أرواحها أهمية أكثر من كل قوى هذا العالم؛ افترض أنّه، تحت تأثير الغيبية والروحانية ستحتل محل العقلانية اليوم نخبة المفكرين ذاتهم التى تهتم الآن بأن يصبح مجموع العاملين وفق غرض مشترك مزودين بإحساس متزايد فى النزوع الفطرى إلى الشر... حينئذ لا يمكن إعاقة نهاية هذه المسرحية الكبيرة"(٣٠).

ويتوقع المؤلف خلال بضعة قرون "ألا تكون هناك ثقافة غربية، ولا يكون هناك فرنسيون أو إنجليز أو ألمان أكثر مما كان الرومان فى أثناء عصر جوستينيان **Justinian**. فلن يسقط تعاقب الأجيال البشرية؛ إنه الحالة

الروحية والعقلية للناس، التى جمعت عددًا من هذه الأجيال بإيماءة واحـــدة، على أنهم لم يعودوا هناك."(٣١).

وكما وصف شبنجلر بشكل واضح فى الكتاب الذى تلى الانهيار "سوف تتناثر الأشياء الرائعة العظيمة فى تقنية الغرب أجزاء منسية- سوف يتوقف نشاط سكك حديدنا وبواخرنا وتتآكل مثل الطرق الرومانية وســور الــصين **Chinese wall**، وسوف يلحق الدمار بمدننا العملاقة وناطحات السحاب مثل منف **Memphis** وبابل القديمة"(٣٢).

اعتقد شبنجلر، مثل لاسو، ونيقــولاى دانيلفــسكى، ولاحقًــا والتــر شوبارت، أن الثقافة العظيمة القادمة للبشرية قد تظهر فى روسيا. وفى الوقت الذى اعتقد فيه معظم الأذكياء أن روسيا إقليم متخلّف من أوروبا، رآها، مرة أخرى مع دانيلفسكى، منطقة لها مستقبل مختلف عن الغرب. ومنذ القيــصر بطرس الأكبر فى القرن الثامن عشر، كان حكامها مبهورين بالتأثير القــوى الذى يشع من جيرانهم الغربيين. وبفرض الأساليب الأوروبية على الــبلاد، حرفوا تطورها إلى تشكل عضوى كاذب، فلم يجعلوها أرضًا تستيقظ مبكــرًا قبل الأوان فى مرحلة ما قبل الثقافة، بل ألبسوها ثقافة غير ملائمــة بــشكل سيئ لا تستطيع أن تفهمها.

إنّ السهولة التى دمرت بها الثورة الروســية عــام ١٩١٧ الطبقــات الاجتماعية فى البلاد، تعد إثباتًا فى حد ذاته على أن تركيب النبلاء، والتجار، وسكان المدن الصغيرة والفلاحين مجرد تقليد يخلو مــن أى معنــى محلــى حقيقى. وعلى الرغم من ذلك، لم يقدم النظــام الــذى اســتبدل القياصــرة المستغربين إلا شكلاً آخر من أشكال التشكّل العضوى الكاذب. وفــى ظــل سيطرة البلاشفة **Bolsheviks** الذين كانوا أيضًا غربيى الروح، اتبعوا برنامج مدن كبرى "متحضر" وغير مناسب لروسيا. ومثلما ثار أهل البلاد وحطّموا

مبادئ الثقافة الغربية القديمة فى إحدى الثورات الهائلة، توقع شبنجلر أن يطردوا المبادئ الثقافية الغربية الجديدة واحدة بعد الأخرى.

وفى الوقت نفسه، سوف يكيف الروسى نفسه اليوم وغدًا على الطرق التى لا تزال سائدة فى الغرب، وسوف يقبل العصر الصناعى الحالى حتميًا ويعيش فيه. لكن، مع العرب، واليابانيين، والهنود، والشعوب الأخرى غير الأوروبية، سوف ينظر بارتياب إلى الآلة وطغيان عجلاتها، وكابلاتها، وقضبانها بعين الخوف والمقت. و"سوف يأتى الوقت الذى يمحى فيه الشىء بأكمله من ذاكرته وبيئته، ويخلق حول نفسه عالمًا جديدًا، لا يُترك فيه شىء من أساليب هذا الشيطان."(٣٣).

بعد ذلك سيكون الشعب الروسى باعثًا على طبقة نبلائه ورجال الدين الحقيقيين. قبل كل شيء، سوف يشكّلون دينًا جديدًا كأساس لثقافتهم المتكشّفة. سوف يكون مسيحية بدائية من الأناجيل، ستنتمى إليه الألفية القادمة.

ويبرز النسيج الثرى المعقد لشبنجلر من التاريخ، والأفكار، والبصائر- حول روسيا، والمجتمعات اليونانية- الرّومانية والشرق الأوسطية، وثقافات مصر القديمة، والصين، والهند، والمكسيك - حماسًا ثقافيًا شديدًا. وعلى رغم ذلك كان تحليل المُؤلف للثقافة الغربية ومستقبلها هو الذى أثار المديح الأعلى والشجب الأكثر مرارة من القرّاء حول العالم.

لم يكن تقديمه الكاشف للوجود الغربى فريدًا وجدليًا، فإن موسم ربيعه الثقافى للغرب يشبه بصدق العصور الوسطى التى بلغت ذروتها. ستتناغم المراحل الصيفية والخريفية التالية بشكل أفضل مع الأزمنة التى فكّر فيها بشكل تقليدى على أنها عصر الحكم المطلق والفترة الباروكية. وسيظل حتى الجزء المبكر من طور حضارته متوافقًا مع وجهات النظر المألوفة فى التاريخ. فالثورة الفرنسية والحروب النابليونية تعتبر عمومًا نقطة تحول

حاسمة فى المجتمع الغربى. وينظر إلى القرن التاسع عشر عمومًا على أنه زمن الفلسفات المادية والشكّاكة وزمن الانتقائية فى الفن والمساعى الثقافية.

لكن عندما تحول شبنجلر إلى القرن العشرين، خطّط للمستقبل بجرأة، وصدم وأقلق العديد من القرّاء. ثبت أن هناك عاملين مقلقين بصفة خاصة: تشاؤمه الواضح، واقتناعه الحتمى أن الغرب يجب أن يجتاز انحسارًا كئيبًا ومؤلمًا إلى موت حتمى.

وقد أنكر تهم التشاؤم، واعترف بأن استنتاجاته قد تكون محزنة، غير أن التمنى العاطفى المجرّد لا يغير حقائق الوجود. لذا يجادل بعيدًا من أن يثبط عزيمة قرائه مقدمًا لهم خدمة:

> **نحن المتحضّرون، لسنا شعبًا قوطيًا أو روكوكيا؛ يجب أن نعتد بالحقائق المثبطة الصعبة لحياة متأخرة، التى لا يوجد لها موازٍ فى بركليس أثينا، بل فى قيصر روما. ومن الرسوم الزيتية العظيمة أو الموسيقى العظيمة لم يعد هناك أمام الغربيين أى تساؤل. فقد استنزفت هذه السنوات المئة إمكانياتهم المعمارية، ولم تترك لهم سوى الإمكانيات الشاملة. وعلى رغم ذلك، بالنسبة لجيل صحيح نشيط ملىء بآمال غير محدودة، أخفقت أن أرى هناك أيةّ أضرار فى اكتشاف أن بعض هذه الآمال ستفشل مبكرًا. وإذا كانت الآمال التى ستنكب، يجب أن تكون عزيزة، فإن من لا يستحق شيئًا لن يفزع... أعتقد أن الدرس سيكون مفيدًا للأجيال القادمة، حيث يظهر لهم ما هو محتمل- ومن ثم ضرورى. - وما هو مستبعد من القوى الكامنة فى عصرهم... ولا يسعنى سوى أن أتمنّى أن يُستثار رجال الجيل الجديد بهذا الكتاب لتكريس أنفسهم للتقنيات بدلاً من القصائد الغنائية، وللبحر بدلاً من فرشاة الطلاء، وللسياسة بدلاً من نظرية المعرفة. والأفضل ألا يعملوا"[٣٤].**

ظلت وجهة نظر شبنجلر الحتمية عن المستقبل ثابتة؛ فالحياة العضوية للثقافة ثابتة، مثل حياة نبات أو شخص، ولن يتأثر انحسارها بالتعديل. وحذّر في نهاية عمله النادر:

> **بالنسبة لنا... نحن الذين وضعنا قدرنا في هذه الثقافة، وفي هـذه اللحظة من تطورها- اللحظة التي يحتفل فيها المـال بانتـصاراته الأخيرة، والقيصرية التالية سوف تقترب بخطوة قوية هادئة نحو اتجاهنا المرغوب والإلزامي، المعدّ لنا ضمن حدود ضيقة، وبأيـة مسميات أخرى، فإن الحياة لا تستحق أن تعاش. لن تكون لـدينا حرية الوصول إلى هذا أو ذاك، بل الحرية لعمل الـضروري أو لا شيء. ستكتمل المهمّة التي وضعتها الضرورة التاريخية بالفرد أو ضدّه[٣٥].**

الجزء الثالث

أرنولد جى. توينبى

المؤرخ المعلم

الفصل السابع

توينبى والتاريخ

عندما عثر أرنولد توينبى، وهو مدرس بأكسفورد على نسخة قديمة من كتاب **انهيار الغرب**، تساءل فى نفسه ما إذا كانت خطة البحث الكبيرة التى تشكلت فى ذهنه قد أنجزها أوزوالد شبنجلر. بيد أنه عندما طالع عمل المؤلف الألمانى، اكتشف ثغرات فى موضوعه وطريقته؛ فقد لاحظ أن شبنجلر لم يوضح كيف تنشأ الحضارات من مستنقع ظروف بدائية، واعتبر ظهورها مجرد لغز. واعتقد توينبى أيضًا أن الدراسة الشاملة الكاملة لتاريخها يمكن أن تتحسّن بطريقة تجريبية علمية، وعندما طمأن نفسه، مضى فى مشروعه.

وخلال السنوات الأربعين التالية، قام باستقصاء كل حضارة بشرية مدونة، بدءًا من العصور التاريخية الأقدم حتى الزمن الحاضر، بما فيها الحضارات غير المعروفة كثيرًا. وقام بفحص أصولها، وتطوّرها، وانحسارها، وفنائها. وقارن مسار أكثر من عشرين حضارة بالثقافة الغربية، ثمّ نشر نتائجه العظيمة على صفحات كتاب ضخم، يتكون من اثنى عشر جزءًا، وسمى عمله **دراسة التاريخ A Study of History**.

والتحليل العميق والرائع الذى نشر فى سلسلة على مدى سبعة وعشرين سنة، لكل ماضى الجنس البشرى المتحضر المغروف، المصحوب بتفسير توينبى لاتّجاهات الحضارة الغربية الحديثة، قرأه الباحثون فى جميع أنحاء العالم. وبعد فترة قصيرة من كارثة الحرب العالمية الثانية، بدأ رجال غير متخصّصين وأذكياء وقلقون ومشوشو الذهن حول المستقبل، البحث عن أجوبة فى صفحاته. وفى السنوات التالية، جعل الاهتمام المتزايد بدراسة توينبى العمل الأكثر تحاورًا على نطاق واسع فى تاريخ العصور الحديثة.

أرنولد جي. توينبي

أقبل أرنولد جوزيف توينبي على مشروعه وهو مستعد بشكل جيد. ولما ولد في قلب لندن في ١٨٨٩ في عائلة من الطبقة المتوسطة، كان محاطًا منذ البداية بالكتابات الكلاسيكية لليونان وروما القديمة والكتاب المقدس للمسيحية. وكانت أمه المؤرخة، إحدى السيدات الأوئل في إنجلترا التي تحصل على درجة جامعية، وتعرض عليه بانتظام البحوث المعاصرة عن الحضارات القديمة. وقدم إليه العون الأكبر في عمله الأقارب الذين عاشوا خلال الحوادث العظيمة من التاريخ البريطاني في القرن التاسع عشر في الأجزاء البعيدة من الإمبراطورية مترامية الأطراف. وعزز اهتمام الصبي القوي بالعصور والأماكن الأخرى قيامه بزيارات متكررة إلى المتاحف النفيسة في لندن.

وفي سن العاشرة، التحق بمدرسة داخلية. وبعد ثلاث سنوات، فاز بمنحة دراسية كان يصبو إليها في كلية ونشستر **Winchester College**، وهي إحدى مدارس إنجلترا الثانوية الخاصة الرفيعة. وكما حكى لاحقًا، "في العقد الأول من القرن العشرين، كنا ندرس الدراسة الكاملة للثقافة القديمة في عصر النهضة الإيطالية في القرن الخامس عشر."[١] وأشار أيضًا إلى أن جيله كان آخر من تلقى التعليم الكلاسيكي الرسمي، الذي كان جزءًا ثقافيًا أساسيًا في الثقافة الغربية لمدة خمسمئة عام.

بدأ أرنولد تعلم اللغة اللاتينية في سن السابعة، واليونانية في العاشرة. وفي الوقت الذي دخل فيه كلية باليول **Balliol College** بأكسفورد عن طريق منحة دراسية أخرى، كان يعرف مبادئ المقرر الدراسي الكلاسيكي بالجامعة في تاريخ وفكر اليونان وروما القديمة. وفي السنوات التالية، أصبحت لديه دراية كبيرة بالعصر الكلاسيكي، لدرجة أنه في لحظات الانفعال كان يكتب أشعارًا باليونانية أو اللاتينية، بدلاً من لغته الأصلية الإنجليزية.

حصل على شهادته الجامعية عام ١٩١١، وجددت منحته الدراسية سنة أخرى، مع توصية بقضاء فترة بالخارج، لعمل ما يراه مفيدًا لمستقبله. كان يطمح أن يصبح أستاذًا للغة اليونانية القديمة فى أكسفورد، حيث عين فى زمالة التدريس سنة ١٩١٢. فقرر إكمال تعليمه بزيارة طويلة إلى إيطاليا واليونان. وسافر برًا إلى روما، وسجل اسمه فى المدرسة الأثرية البريطانية هناك، وقضى أسابيع سيرًا على الأقدام فى الريف المحيط. وبعد ذلك واصل فى مدرسة مماثلة فى أثينا، وجعل المدينة قاعدته للقيام بجولة دامت تسعة أشهر فى البر الرئيس وجزر اليونان. وقبل انقضاء تلك الشهور، قام بتدوين تفاصيل رحلته التى بلغت ما بين اثنين وثلاثة آلاف ميل قطعها سيرًا على الأقدام.

بدأ المشروع الرئيس الذى شغل معظم حياته المستقبلية يزدهر فى كريت. ومن بين البقايا الغامضة لحضارة مينوى القديمة بالجزيرة، التى سبقت الحضارة اليونانية الكلاسيكية، اكتشف بالصدفة بقايا قصر ريفى باروكى يعود إلى مالك من فينيسيا، عندما كانت المدينة البحرية الإيطالية تحكم الجزيرة كإحدى مستعمراتها. فالأثر المهجور منذ القرن السابع عشر الميلادى، الذى لم يكن بعيدًا عن بقايا القرن السابع عشر قبل الميلاد، حرك فى توينبى إيحاءً قويًا بالفناء الثقافى. وظن أيضًا أن سيطرة فينيسيا على كريت قد دامت قرابة ٤٥٠ سنة، وكانت أطول فترة حكم لبريطانيا لأى من مستعمراتها، ووجد من السهل أن يصور بقايا مماثلة مبعثرة ومكومة فى وطنه فى وقت ما فى المستقبل.

وعندما عاد إلى أكسفورد، تزوج روزالند موراى، ابنة أستاذ الدراسات الإغريقية والرومانية البارز بالجامعة جلبرت موراى، حيث عملت معه فيما بعد مستشارًا لكتاب دراسة التاريخ، وأصبح أحد أبنائهما، فيليب توينبى روائيًا مشهورًا.

جعل تفشى الحرب العالمية الأولى أرنولد توينبى قريبًا من مشروعه الواعد. وعندما كان يدرس ثوسيديديس(*) Thucydides، المؤرخ الأثينى فى القرن الخامس قبل الميلاد للحرب البيلوبونيزية، أدرك التشابهات اللافتة للنظر بين التاريخ القديم والتجارب السياسية الحديثة. وسأل نفسه، كما دون فيما بعد، "لو كانت هذه العلاقة الحقيقية بين الحضارة اليونانية- الرومانية والحضارة الغربية، ألا يحتمل أن تظهر لنا العلاقة بين الحضارات المعروفة الشيء نفسه؟"[٢].

جعلت الحرب العالمية أيضًا حياته المهنية مزدحمة ومتنوعة، كما ستظل على مدى عقود قادمة. وبحرمانه من الخدمة العسكرية، بسبب دوسنتاريا مزمنة أصيب بها فى أثناء مشيه فى اليونان، أجّل دراساته خمس سنوات لكى يلتحق بعمل حكومى. وألف كتابًا عن الأعمال الوحشية التركية ضد الشعب الأرمنى، وقام بعمل آخر عن الشئون التركية فى قسم المخابرات السياسية بوزارة الخارجية البريطانية British Foreign Office. وفى نهاية الحرب، عمل مندوبًا ثانويًا فى مؤتمر باريس للسلام Paris Peace Conference. وحفزته صدمة الصراع، التى قتلت حوالى نصف زملائه السابقين، أن يفكر أكثر فى فناء الحضارات mortality of civilization. وفى كتابه السابع، ذكر أن موت الثقافة الغربية كان أمرًا مستبعد الحدوث قبل عام ١٩١٤، لكن "بحلول يناير ١٩٢٠، تغيرت الصورة"[٣].

وفى عام ١٩٢٠، كان توينبى يعمل أستاذًا للدراسات البيزنطية واليونانية الحديثة بجامعة لندن. وفى تلك الفترة، قام بأول محاولة فى عمله النادر، على الرغم من أنها كانت بداية فاشلة ولم تحقق شيئًا. بعد ذلك بفترة

(*) ثوسيديديس (٤٦٠؟-٤٠٠ق.م): مؤرخ أثينى، يعتبر أعظم المؤرخين اليونان على الإطلاق. المورد- المترجم.

قصيرة، سافر إلى الجزء الآسيوى من تركيا للعمل كمراسل خاصّ لصحيفة مانشستر جارديان، لتغطية الحرب بين تركيا واليونان. وفى طريق عودته إلى إنجلترا على متن قطار الشرق السريع، خطّ الباحث والمدرس والمؤلف الذى كان عمره ثلاثة وثلاثين سنة فى عجالة وبصورة عشوائية على نصف صفحة من دفتر مذكراته الخطة الهيكلية الكاملة لكتابه دراسة التاريخ.

أدرك أنّ المشروع لا يمكن أن يكتمل إلا فيما يقل عن مليونى كلمة، حوالى ضعف كتاب القرن الثامن عشر **تاريخ انحسار وسقوط الإمبراطورية الرومانية History of the Decline and Fall of the Roman Empire**، الذى استغرق من مؤلفه إدوارد جيبون **Edward Gibbon** عشرين سنة. وإذا ما سارت الأمور على ما يرام، يأمل فى إكمال الدراسة فى مرحلة شيخوخته. وعلى الرغم من حجم الكتاب ومدّته فقد انطلق فى مشروعه.

وفى ١٩٢٤، استقال توينبى كأستاذ دائم، ليقبل منصبًا ممتازًا كمدير دراسات لمعهد ملكى، أسس مؤخرًا للشئون الدولية، وهو هيئة غير رسميّة بغرض تقديم الدعم فى الدراسة العلمية للمسائل الدولية. وظل هناك سنواته الثلاث والثلاثين التالية، يحاضر بجامعة لندن، حيث أصبح أستاذًا باحثًا فى التاريخ الدولى، لكن عمله الرئيس تضمن مراجعة وتصحيح وغالبًا كتابة كتب سنوية عن مسح للشئون الدولية التى يصدرها المعهد. وكان التقرير التفسيرى الهائل للأحداث العالمية الذى ظهر تحت إشرافه، يُقرأ على نطاق واسع، ويمتدح بدرجة كبيرة نظرًا للوضوح، والبحث الدقيق، والكتابة الفصيحة.

وفى هذه الأثناء، درس تواريخ الهند، والصين، واليابان، والمكسيك، وبيرو من أجل التحضير لعمله التذكارى. وخلال صيفى عامى ١٩٢٧ و١٩٢٨ وسّع خلاصته الأولى إلى ملاحظات تفصيلية. وبعد رحلة برية إلى

الخليج الفارسى، وبحرية إلى الصين واليابان، عاد إلى بريطانيا عن طريق السكة الحديدية السيبيرية، لكى تتكون لديه رؤية مباشرة عن الشرق، وبدا مستعدًا لبدء الكتابة.

وسّع العمل المتزامن فى المسح والدراسة من آفاقه فى كلتا المهمتين؛ فتحقيقاته العميقة بعيدة المدى فى التاريخ كونت لديه أساسًا قويًا لفهم الأحداث الجارية. وأثرى مخزونه المتزايد من المعرفة حول العالم الحديث كتاباته التاريخية. وكأحد الأمثلة عن كيفية تلازم المشروعين، ذلك المسح الذى قام به عام ١٩٣١، حيث أعمل النظر فى "انهيار عامّ محتمل للمجتمع." وظهر بعد ذلك قسم كامل دون تغيير تقريبًا فى الدراسة. وذكر توينبى لاحقًا، "اعتقد أننى لن أنجز أى جزء من العمل إن لم أكتب الجزء الآخر فى الوقت نفسه."(٤).

نشرت الأجزاء الثلاثة الأولى من الدراسة فى ١٩٣٤ والثلاثة التالية فى ١٩٣٩، وثبت أنها تختلف عن أى عمل آخر فى حقل التاريخ.

هرب توينبى من الحدود التخصصية الضيقة للبحث التاريخى "المجهرى" الحديث إلى الملحمة الكبيرة المبهجة للرواية الكاملة للجنس البشرى. وكما فعل شبنجلر قبله، تخلّى أيضًا عن التحيّز للتاريخ، الذى كان شائعًا آنذاك كظاهرة أوروبية، وشمل العالم بأكمله. لم يقيد نفسه بأمم أو أجناس بعينها، لكنه وسّع نظرته لتشمل الحضارات كلها. يقترح، فى عصر الباحثين الذين لا يطلقون أحكامًا عامة، أن الماضى لا يحمل سببًا معقولاً. وتوينبى، مثل شبنجلر، اكتشف نسقًا أكبر فى التاريخ. وعلاوة على ذلك، بالعمل بين مفكّرين عقلانيين، لم يعتقدوا بوجود الله، ولم يروا فى الدين أحيانًا إلا ضلالاً بدائيًا؛ أعاد لله اعتباره فى المجتمعات البشرية، وأبرز الدور الكبير الذى لعبه الدين فى التاريخ.

وقام بالجرأة التى لم يعهدها فى أى من زملائه، وتجاوزت حتى جرأة شبنجلر، بطرح سلسلة كبيرة من الأسئلة عن الثقافة والمجتمع البشرى: ما الحضارة على وجه الدقة؟ وكم عدد المجتمعات المتحضرة المعروفة فى التاريخ؟ كيف بدأت؟ كيف ظهرت؟ وكيف انتهت؟ ما الاستنتاجات التى قد يخرج بها أبناء العصر من الدراما الهائلة للماضى حول ظروف ومسار حضارتهم؟ ومن خلال مخزونه المعرفى الهائل والذاكرة الضخمة، وخياله الألمعى، وومضات بصيرته المبدعة، مضى فى الإجابة عن هذه الأسئلة بالتفصيل.

والمعرفة التى تضمنتها دراسة توينبى فى واقع الأمر غير مسبوقة؛ فهى تنقل المؤرخ بسهولة وثقة بين ماضى أوروبا، وشمال أفريقيا، وآسيا، والأمريكتين، والعديد من الأطراف البعيدة فى الكرة الأرضية، وطبّق على عمله أساليب علم النفس الحديث، وعلم الاجتماع، وعلم الأجناس، والفلسفة. وأظهر معرفة بما لا يقل عن ست لغات. واقتبس بتصرف من شكسبير، وجوته، والشعراء أندرو مارفيل **Andrew Marvell**، ووليم بليك **William Blake**، وبيرسى بيشه شيلى **Percy Bysshe Shelley**، وجورج ميريديث **George Meredith**، ودرس باستفاضة الكتاب المقدس، مثل معظم علماء اللاهوت، واستكشف أيضًا الأديان الرئيسة الأخرى فى العالم والعديد من الديانات الصغرى.

"معرفة مدهشة، وثراء طاغٍ من الأمثلة والقرائن" أشار أحد مراجعيه العلميين بسعة الاطلاع الواسع والمتبحر لدرجة أنّه جعل العديد من واسعى الاطلاع يتساءلون، كيف أمكن لشخص واحد أن يحصل على هذا القدر الضخم من المعرفة(٥).

مع ذلك لم تنقذ المعرفة الواسعة توينبى من النقد. على العكس، جعلت من عمله هدفًا ثقافيًا واسعًا بشكل مدهش. وكما الحال مع كتاب انهيار الغرب

لشبنجلر، لم يستطع أحد من أهل الفكر أن يصدر حكمًا على دراسة التاريخ، فقد جعلت ضخامتها فى غير متناول الثقافة الحالية. ببساطة، لم يكن أحد على قدر كافٍ من المعرفة حتى يتعامل معها ككل. وفى الوقت نفسه، ففى كُل منطقة تعامل معها توينبى اختصاصيوها، وكان استقبالهم للدراسة مشوشًا وغير متعاطف فى أغلب الأحيان.

نظر العديد من الباحثين بعين الشكّ إلى الفكرة ذاتها أكثر منها كتحقيق واسع. واشتكى المؤرخون الغاضبون أنّ توينبى كمؤرخ ذهب بعيدًا بدخوله فى عوالم الفلسفة واللاهوت. ورأى أحد النقاد البارزين أن افتراضات توينبى البسيطة مثار شك، واعتبر آخرون فرضياته اعتباطية. وهوجمت صحة طريقته التجريبية العلمية، عندما اتّهم بمط وعصر الحقائق حتى تلائم الأنماط التى وجدها فى الماضى. وكانت أخطاء التفاصيل حتمية فى المجال الهائل لعمله، وانقض النقّاد على هذه الأخطاء بشىء من الانتقام.

اعترض الفلاسفة على أحكامه الأخلاقية الصريحة، وشعر الليبراليون بالاستياء لاقتناعه أن الدين يمثل قوة إيجابية فى التطور الإنسانى، وكره المحافظون وجهات نظره السلمية عن الحرب، واعتقاده أن القومية فى العصر الحديث انقضى عهدها وأصبحت خطرة، واحتقره الماركسيون لأنه قدم تفسيرًا معارضًا للتاريخ، وأنه خصم لدود للشيوعية. وشعر القرّاء اليهود بالاستياء من عمله لتصنيفه اليهودية بين بقايا الثقافات البائدة، التى تظل كـ"حفريات" **fossils**. كما وُبّخ بسبب الخيالية والغموض والبساطة والوهم، والنزعات الأدبية الطويلة، والأسلوب المرهق والبطىء. ولفترة من الزمن، لم تبد أى بيبلوغرافيا لمؤرخ كاملة دون أن تكتب مقالة تنتقد توينبى ودراسته. وفى النهاية، تم نشر الكتب التى تناولت الهجوم عليه.

وكان معظم التعليق السلبى، وخصوصًا مسائل التفاصيل، مبررًا. وعلى رغم الصرح العام لتوينبى، والقصف المدفعى النقدى، ظل راسخًا، ولم تمنع

الأخطاء التى بدت خطيرة بالنسبة لمختص محدود المعرفـة، نقـض العمـل بالكامل، حيث لم يكن غرضه تحقيق دقة مفصلة، وإنما تنظيم الأجزاء المتفرّقة من ماضى البشرية بشكل كامل. وظلت التعميمات الكبيـرة التـى أزعجـت وشوّشت المختصين ملائمة لتوينبى، حيث كانت وجهة نظره التى يرى بها من فوق الجبل مختلفة عن وجهة نظر من هم فى السهل دونه. وعنـدما أخـذت جميع الأشياء فى الاعتبار، كان ضعف الدراسة يبز إلى حد بعيـد جـدارتها كجُهد جرئ ومثير لعقل متبحر واسع الاطلاع يخطط لارتقاء البشرية القلقـة والمفعمة بالأمل من مستنقع البدائية إلى مودة بين الإنسان والله.

ولم يكن المديح العلمى غائبًا عن توينبى حتى من بعض نقّـاده؛ فقـد قورنت رؤية المؤرخ بالعالم اللاهوتى البارع فـى العـالم القـديم القـديس أوغسطين، وبالفلاسفة المعاصرين أمثال: هربرت سبنسر، كارل مـاركس، أوزوالد شبنجلر، سيجموند فرويد. وقد هللوا له بـسبب إصـلاحه الميـزان المنكفئ بين وجهات النظر الدقيقة والواسعة للتاريخ، ولإعادته الـدين إلـى وضعه الصحيح فى الملحمة الإنسانية، ولتوجيه القرّاء إلى المنظور الـشامل الذى تحتاجه العصور فى الحاضر والمستقبل. وامتدح عميد جامعة برنستون توينبى هو "المؤرخ الحى البارع للحضارة."[٦] واتفق معظم المعلّقين على أن دراسة التاريخ ، له أهمية كبيرة بالنسبة للمـؤرخين، وعلمـاء الاجتمـاع، وعلماء السياسة باعتباره النصب التذكارى الثقافى فى القرن العشرين.

اعترف توينبى فيما بعد أنّ قراءة المقالات النقدية كان لها "تأثير كئيب مثل تناول جرعات يومية من عشب ضار قاتل."[٧] وعلى الرغم من ذلـك، فلم تفاجئه العاصفة الأكاديمية، وقد تجاوزها بشكل فلسفى، لا بمحاربة النقّاد بل اختار بدلاً من ذلك أن يتعلم ما يمكن تعلمه منهم كشركاء فى مسعاه.

ومع اندلاع الحرب العالمية الثانية، دخل توينبى مرة ثانيـة الخدمـة العامة، وهذه المرة كمدير لقسم البحوث بوزارة الخارجية. وعنـدما انتهـت

الحرب، سافر ثانية إلى باريس كمندوب إلى مؤتمر السلام. ومضى أيضًا فى تأليف عشرة كتب فى المسح، كانت بمثابة تأريخ للحرب العالمية الثانية. وفى هذه الأثناء، طلّق زوجته الأولى فى ١٩٤٦، وتزوج مساعدته التى استمرت معه مدة طويلة فى مهمّة المسح، فيرونيكا بولتر **Veronica Boulter**.

وخلال سنوات الحرب، بدأت الأجزاء الستّة الأولى من عمل تـوينبى النادر تجمع الغبار على أرفف المكتبة، بينما ظل مؤلفها، على الـرغم مـن شهرته بين المؤرخين المحترفين معروفًا بدرجة قليلة خارج الدوائر الثقافية. بعد ذلك عام ١٩٤٧، زار توينبى الولايـات المتّحـدة فـى جولـة لإلقـاء المحاضرات. فى أثناء إقامته، كان أحد ملخصات كتبه من الدراسة نـصف الكاملة على وشك الصدور. وفجأة استشعر توينبى حقيقة ملاحظة فيكتـور هوجو(*) **Victor Hugo** حول الفكرة التى حان موعدها.

فالعمل، الذى كان تناوله سهلاً فى نسخته الأقصر، لفت انتباه القـرّاء العاديين. وطورد العديد من الحكماء المتبصرين بتزعـزعهم مـن الحـرب بهاجس الانهيار الاجتماعى الوشيك، وتاقوا إلى تحليل الأخطاء الفادحة التى دمرت الحضارات السابقة. وأصبح الملخص اختيار نادى الكتاب الـشهرى، وبيع منه بالبريد وحده ما يزيد على مئة ألف نسخة. وفـى هـذه الأثنـاء، ارتفعت مبيعات منافذ البيع بالتجزئة العادية إلى حوالى مئتى ألـف نـسخة. وسرعان ما صار توينبى اسمًا يتردد على ألسنة الناس كعالم أكثر اطلاعًـا على مستوى العالم، بينما أصبح كتاب الدراسة واحدًا مـن أفـضل الكتـب المعروفة فى عصره.

فى أوائل ١٩٤٨، عاد المؤلف إلى أمريكا، بناء على دعوة من معهـد الدراسات المتقدمة بجامعـة بريـستون **Institute for Advanced Studies**

(*) فيكتور هوجو (١٨٠٢-١٨٨٥): شاعر وروائى وكاتب مسرحى فرنسى، أشهر آثاره رواية البؤسـاء، المورد- المترجم.

لاستئناف مشروعه الكبير الطويل المتأخر هناك. وبمنحة من مؤسسة روكفلر **Rockefeller Foundation** ، بدأ العمل، بقلم حبر، ثم وضع تخطيطاً بالقلم الرصاص أواخر العشرينيات. واستمد كتابته من خمسة عشر دفتر ملاحظات، ملأها بالأفكار والاقتباسات على مرّ السنين، على الرغم من أن أغلب الأشياء المهمة من البيانات التى وضعها على الورق جاءت من ذهن واسع. بعد سنوات، قام بتسليم الأجزاء من السابع إلى العاشر من دراسة التاريخ إلى ناشره فى خمس حقائب، صدرت عام ١٩٥٤.

وبالمواظبة اكتشف علاقات بين الإمبراطوريات العظيمة والأديان العظيمة، ومأساة الحقب البربرية، والتقاء ماضى الحضارات بحاضرها، والانتظام والتجانس الموجود فى التاريخ. وأراد الكتاب، الذى كان يتضمن تفاصيل أكثر من الكتب السابقة، توضيح المشاكل المحيرة فى الثقافة الغربية المعاصرة، ووضع قاعدة للتغلب عليها.

ومرة أخرى، جلبت الدراسة نقدًا ومديحًا مثيرًا بدرجة أكبر، حيث غدا توينبى شخصية عالمية مرموقة. واعتبره الناس المؤرخ الممثل للعصر، وعمله النادر هو أكبر إنجاز تاريخى فى القرن. وسرعان ما وقر الزملاء المحترفون توينبى باعتباره الأب المؤسّس لتاريخ العالم الحديث وصنفوه الأعلى من معظم المؤرخين العالميين البارزين فى العصور الماضية: القديس أوغسطين، الذى كتب فى القرن الخامس عندما انهارت الإمبراطورية الرومانية، وابن خلدون **Ibn Khadun** مؤرخ الثقافة العربية **Arabic Culture** فى القرن الرابع عشر.

تقاعد توينبى عن العمل بالمعهد الملكى، ومن مهام مسحه منتصف الخمسينيات، لكنه لم يتوقف عن العمل. وهو فى منتصف الستينيات، ألف كتابات عن الشؤون العالمية، والرحلات، والدين، والتاريخ، والسيرة الذاتية.

وأكمل الدراسة بكتابين آخرين: أطلس وفهرس جغرافى، وكتاب كبير عن المراجعات يستند على الدلالة التاريخية الجديدة والنقد، التى أعانته فى ثمرة جهوده. بعد ذلك جمع مرة ثانية نتاج تلخيص موضحًا بالأمثلة والصور بشكل مسرف عن العمل كله. تضمنت قائمة كتبه المنشورة إجمالاً سبعة وثلاثين كتابًا ألّفها بمفرده، وحوالى خمسة وثلاثين كتابًا شارك فى تأليفها، بينما عمل محررًا لثلاثة كتب أخرى. هذا النتاج الضخم وضعه كأحد كتاب القرن العشرين الأكثر غزارة فى الإنتاج.

وتوحى إنتاجية توينبى أنّه قضى معظم حياته مدفونًا بين أكوام المكتبة المتربة، ومنعزلاً وراء طاولة الكتابة. وعلى رغم ذلك، كانت حياته نشيطة أيضًا. أظهرت لمحات السيرة الذاتية أنّه عمل فى كلتا الجبهتين من الحرب التركية اليونانية عام ١٩٢١... يمشى بخطوات سريعة فى القاعات الحكومية بزى الصحراء، ويحمل الخنجر الذى حمله العقيد ت. إ. لورانس العرب **Lawrence of Arabia**... راكبًا سيارة فورد على طول طريق بلقانى... ويستمع لخطبة لاذعة ساعتين من أدولف هتلر... ويتناول العشاء مع الدكتاتور التركى كمال أتاتورك **Kemal Ataturk** فى أنقرة، ومع الرئيس والسّيدة شيان كاى شيك فى نانكنج، ومع رئيس الوزراء جواهر لال نهرو **Jawaharlal Nehru** فى دلهى.

فى سنواته الأخيرة، وكان شخصية لطيفة مبجّلة أبيض الشعر، أصبح توينبى مثل معلم عامّ، وحكيم دولى، يوضع فى مصاف ألبرت شفايتزر، وبرتراند راسل، وألبرت آينشتين. سافر إلى أستراليا لإلقاء المحاضرات، وعرضت الصحف الرئيسة وجهات نظره، فى مجلة النيويورك تايمز، والريدر دايجست، والتايم، بينما كان يمتدح فى مجلة لايف، والساترداى ريفيو، ونيو ريببليك. وفى سن الخامسة والثمانين، فى السبعينيات، كتب أن

نقص الدعم الممتد قد يؤدى فى النهاية إلى حكومات استبدادية لكنه أضاف مرتجيًا "المجتمع الذى انحط ماديًا قد يرتقى روحانيًا"(٨).

أصاب الموقف الروحى المتناقض لتوينبى العديد من الناس بصورة تبعث على الاستغراب؛ ففى كتاب متعلّق بالسيرة الذاتية، نشره فى الثمانين، اعترف بأنه قد أصبح لا أدريًا(*) agnostic عندما كان يدرس فى أكسفورد، و"بعد أكثر من نصف قرن، لا أزال لاأدريًا"(٩). وعلى رغم ذلك، كانت أعماله مليئة بالمصطلحات المسيحية، وعلم اللاهوت، والرمزيّة. وفى الدراسة، أعلن أن الدين هو الغرض الرئيس لحركة التاريخ، والتاريخ ذاته "رؤية خلق الله سائرين، من الله مصدره وتجاه الله هدفه."(١٠) وألح على قرّائه أيضًا أن الحضارة الغربية قد ترجئ مؤقتًا حلول كارثة عن طريق صلاة صادقة ذلول وتائبة. والمقارنة ما بين اللاأدرية الذاتية المعلنة وفحوى كتاباته الدينية يبدو من المستحيل المصالحة بينهما. وعلى رغم ذلك أشار توينبى إلى أنّ وجهات نظره اللاأدرية نشأت من صعوبته تقبل معتقدات الأديان السماوية إجمالاً. وفى الوقت نفسه، شعر بشكل واضح واعتنق المبادئ السامية لأديان البشر عن يقين وفهم. وفى حين لم يستطع تقبل عقيدة طائفية بسهولة، تحلّى على ما يبدو بقدرة عميقة على الإيمان الدينى.

توفى أرنولد توينبى فى أكتوبر ١٩٧٥ عن عمر يناهز السادسة والثمانين، فى دار رعاية فى يورك بإنجلترا، بسبب تأثيرات لاحقة لسكتة دماغية. وبينما كان لديه التأثير الأقوى على الرأى المدرك بالحقائق عن أى مؤرخ فى جيله، ظل عمله النادر إحدى عجائب العالم العلمى، والذى قرأه المختصون وغير المختصّين على حدّ سواء كتجربة فكرية كبرى ومثيرة.

(*) اللاأدرى: من يعتقد بأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها- المورد- المترجم.

دراسة التاريخ

إنّ السمة الأكثر وضوحًا في دراسة التاريخ هي مجاله الهائل؛ فالمشروع العظيم الذى شمل ماضى الجنس البشرى المكتوب ومعظم سطح الأرض، كان فريدًا من نوعه. وفى الحقيقة، فى الأزمنة الأخيرة، أصبحت تلك الدراسة محتملة، عندما جمع المستشرقون معارف جديدة عن حضارات الشرق التى لا تزال قائمة، وكشف علماء الآثار من القرن التاسع عشر فصاعدًا بقايا الحضارات التى كانت مفقودة، لدرجة أن كتاباتها كانت منقرضة، وأسماءها ذاتها كانت منسية.

وامتدت الدراسة التى ضمت كنزًا دفينًا ضخمًا من المعلومات القديمة والحديثة، عبر الألفيات بسهولة البساط السحرى، الذى طار من الثقافات القديمة إلى سومر **Sumer** وبلاد بابل **Babylonian** إلى الحكم الملكى النمسوى - الهنغارى، والحرب الأهلية **Civil War** الأمريكية ومعضلة القرن العشرين النووية. وعلى الرغم من تغطيته الواسعة للزمان والمكان، أنار العمل الماضى بتفاصيل - عن زعماء الأمالنج للقوطيين الشرقيين الآريين؛ إلى شعب اللاتين المحدثين فى مرتفعات الرومان، إلى وزراء اليوغور النسطوريين الأتراك المنحدرين من المغول؛ إلى مورسيل الأول **Mursil I** ملك خاتى؛ إلى ناناك **Nanak**، الذى أسّس ديانة السيخ فى الهند؛ إلى أوجير غسلين دى بسبيك **Ogier Ghiselin de Busgecq** سفير هابسبورج فى القرن السادس عشر، إلى السلطان العثمانى سليمان الأول. ومن ثرائها المتبحر فى العلم، تفترض الدراسة أن تكون لدى قرّائها معرفة علمية مسبقة أو موسوعة مفيدة.

ومن غير المحتمل أن يكون حجم الدراسة أقل تميزًا من مجالها؛ فكما لاحظ أحد النقاد "إنها العمل الأكثر ضخامة الذى رآه جيلنا، أو قد يرونه"[١١]. تحتوى المجلدات الاثنا عشر أكثر من ثلاثة ملايين كلمة، مما يجعل العمل

ثلاثة أضعاف حجم كتاب **الانحسار والسقوط** لجيبون وأكبر ست مرات من رائعة أوزوالد شبنجلر. وقد غطت سعة الطبعة أكثر من سبعة آلاف صفحة، وتغطى فهارسه وحدها ٤١٢ صفحة. وقد يتوقع العالم المجتهد الذى يعتزم إكمال العمل، أن يستغرق منه حوالى ستّة إلى ثمانية شهور من وقت قراءته. ويستغرق من القارئ غير المتعجل أكثر من سنة. وأوقف أحد المعلقين الرئيسيين لتوينبى حياته العائلية الطبيعية، وقرأ ثلاثين ساعة وأكثر فى الأسبوع خلال خريف إحدى السنوات إلى شتاء السنة التالية، قبل أن ينهى المجلدات الأساسية العشرة.

وعندما راجع عالم اجتماع هارفارد بتريم أ. سوروكين **Sorokin** الأجزاء الستة الأولى، أشار إلى أن العمل "كان يمكن أن يضغط بدون خسارة شيء من وضوح وكمال نظريته."[١٢] وعلى ما يبدو، وافقه توينبى، ورحّب بأخبار ملخص عام ١٩٤٧، الذى قام به مدير المدرسة الإنجليزى والمؤلف المؤرخ ديفيد تشرشل سومرفيل **David Churchill Somervell** "لمتعتى الخاصة، وبدون علم السيد توينبى، وبدون أى غرض للنشر."[١٣] ونتاج تلخيص سومرفيل غطّى فى النهاية من المجلد الأول حتى العاشر، فاختصر الكتاب فى مجلدين لا يزيدان على ألف صفحة.

ويتفاوت أسلوب توينبى، مثل شبنجلر، ما بين الفضفاض إلى الرائع، وأحيانًا ما تكون نغمته متحذلقة. وغالبًا ما تجرى الجمل فى بطء وإملال إلى طويلة مرهقة، مثقلة بمقادير كبيرة من الأمور الواقعية والتحفظات الشكّاكة لمؤرخ محترف. استشهد المؤلف بمصادر من اللاتينية واليونانية، والفرنسية والألمانية، وحتى الصينية والهندستانية، التى أهمل أحيانًا ترجمتها. وتحدث أيضًا بغرابة عن الحاضر، كما لو كان جمهوره يعيش فى المستقبل البعيد، وعلى ما يبدو كان واثقًا أنّ عمله سيبقى لقرون.

اعترف توينبى أنّ عيوبًا شابت أسلوبه، وقال إنه يشعر براحة أكثر عندما يكتب باللغة اليونانية الكلاسيكية أو اللاتينية. وعلى رغم ذلك فى اللحظات الأكثر تكرارًا فى الدراسة، يمكن أن يسمع القارئ إنجليزيًا محترمًا فى محادثة ودية بهيجة. والأسلوب فى أحسن صوره، منبسط كامل مطواع ورائع، عندما يصف المؤلف آثار المايا القديمة، وكتب: "الغابة، مثل حية الأبوا العاصرة، قد ابتلعتهم، والآن تزدريهم على راحتها، فتزيح عنوة الأحجار المنحوتة بدقة والمرصوصة بإحكام مع الجذور والنباتات المعرّشة الملتوية"[١٤].

وكما فعل شبنجلر قبله، اضطلع توينبى بالعديد من الأدوار فى عمله؛ فقد اعتبر نفسه مؤرخًا- أو إذا توخينا الدقة "المؤرخ الغربى ما بعد الحداثى."[١٥] وعلى الرغم من أن مهمّته فى التعامل مع الحضارات الكاملة جعلت منه بصورة أكبر فيلسوف تاريخ، لكن مقارنته لصعودها وانحدارها نمّت عن عالم اجتماع. وكان توينبى يدعى بفنان الأدب، مثل الروائى الأيرلندى جيمس جويس James Joyce(*)، "أخذَ المعرفة إلى ساحة ملعبه." فى حين يُعتبر كتابه دراسة التاريخ ملحمة نثرية وقصيدة نثر. ويُرى، على وجه الخصوص بين الباحثين، كمؤرخ دينى بارز للقرن العشرين، وبعينه اليقظة على المستقبل، أعلن أيضًا أنه معلم معاصر.

أثبت توينبى أخيرًا أنه أكثر نقاده شمولاً؛ فقد جمع أكثر من مئتى نقطة نقد رئيسة، بينها الأقسى والأكثر تقصيًا، وضمنها فى مجلد الدراسة الثانى عشر. والجزء المعنون بالمراجعات **Reconsiderations**، الجزء الأخير من مشروعه، يعتبر وثيقة رائعة من التواضع والبحث عن الحقيقة. وفى أكثر من

(*) جيمس جويس (١٨٨٢-١٩٤١): روائى أيرلندى يعتبر أحد أبرز ممثلى الرواية النفسية- المورد- المترجم.

سبعمئة صفحة، تناول توينبى كل نقد بعقل منفتح، واعترف بإعادة النظر بشكل صريح، وتراجع عن بعض القضايا، وأضاف الفروق الدقيقة إلى الأخرى، وبصفة عامة أصقل وألان خطوط الدراسة التى كانت فى البداية أكثر حدة. وشوهت المراجعات من عمله النادر بدرجة أشد من نقّاده مجتمعين. وعلى رغم ذلك، حتى بعد هذا التمرين غير العادى فى الاستبطان، لا تزال الدراسة ككل صامدة بقوة.

انحرف توينبى عن شبنجلر فى نظرته لرواية الجنس البشرى؛ فقد اعتمد بدرجة أقل على الفهم البدهى، وبدرجة أكبر على الطريقة العلمية. وكتب فى رسائل متبادلة خاصة "أعتقد أنه يمكن تطبيق الأدوات العلمية بطريقة مجدية على الشئون الإنسانية إلى حدّ ما، ومثال ذلك، عندما يتأثرون بدرجة كبيرة بالبيئة الطبيعية، وعندما يكون الجزء اللاشعورى من الروح أكثر من الإرادة ويكون الفكر قائده."[١٦] وفى جهوده للمساهمة فى علم التاريخ، تناول توينبى هدف هنرى آدمز **Henry Adams**، على الرغم من أنه أنجزه بصورة ناجحة. وفى الوقت نفسه، لم ينكر توينبى قيمة الحدس أو البصيرة الفنية. وفى حين انتقص من النغمة الدوجماتية لشبنجلر إلا أنه احترم عمل المفكر الألمانى العبقرى والرائع.

تطابق توينبى مع شبنجلر فى أهدافهما الجوهرية. فكلاهما كان منشئ نظام، وباحث نظريات كبرى، ومحقّقًا للانتظام، والاتساق، والتكرارات، والمعايير، و"القوانين" التى تحاكى الماضى. ولكليهما كان انحدار الغرب من إلهامهما وموضوعهما الأساس. ولاعتقادهما أن حضارتهما مضطربة، كانا يحاولان تحديد انحدارها. وحاول كلاهما تحديد الاتجاه فى البحار المجهولة لمستقبل مهدد أن يقتفى أثر رحلات الحضارات الأخرى التى استوفت أجلها منذ زمن طويل.

الفصل الثامن

الحضـــارات

أشار توينبى أن الحضارة نوع من المجتمع البشرى، ورأى أن النـــوع الآخر أدنى لأنه لم يبلغ حالة التحضر، وعادة ما يعرف بـــالمجتمع البـــدائى **primitive society**. وعلى الرغم من أن هذه الفئة الأخيرة كبيـــرة جـــدًا - حسب أحد التقديرات، فإنه يوجد أكثر من ٦٥٠ مجتمعًا بدائيًا - ونادرًا مـــا تعامل معها المؤرخون، لكنها تُركت بدلاً مـــن ذلـــك لعلمـــاء الإنـــسانيات (الأنثروبولجيين). وفى منتصف عمله، اقترح توينبى أنّه قـــد يوجـــد نـــوع اجتماعى رئيس ثالث، ذلك المجتمع المتمايز عن الحـــضارة مثـــل تمـــايز الحضارة عن البدائية **primitivism**. يمثل هذا النوع من المجتمعات بـــالنظم الدينية العظيمة فى العالم، مثل المسيحية، والإسلام، والبوذية، والهندوســـية. وقد عالج هذا الموضوع بدرجة أكبر، عندما تقدمت الدراسة، بينما ظل معظم عمله يتركز على الحضارات القديمة والحديثة.

لم يتبنّ توينبى التمايز الكلامى الذى تبناه نيتشه وشبنجلر بين "الثقافة" كمجتمع متقدم صاعد و"الحضارة" كمجتمع فى حالـــة انحـــدار. بـــالأحرى، استعمل "الحضارة" لتشمل كل مراحل تطور المجتمع المتقدم. وأيضًا، بطريقة أدبية وليست علمية، استخدم "الحضارة" و"المجتمع" مترادفين.

تعد كل حضارة منظومة ضخمة من السمات الدينية والفنية والسياسية المنتشرة فى مناطق كبيرة من الأراضى، وتتضمن قطاعـــات كبيـــرة مـــن السكان. وفى الوقت نفسه، أشار توينبى أن الحـــضارات "وحـــدات كاملـــة تتماسك أجزاؤها بعضها مع بعض، ويؤثر كل منهـــا فـــى الآخـــر بـــشكل متبادل."[١] وعرّف حالة التحضر بتعبيرات إنسانية، وحتى روحانية "كمسعى لخلق حالة مجتمع، يستطيع أن يعيش فيه البشر معًا فى حالة توافق، كـــأفراد فى أسرة واحدة شاملة"[٢].

ومثل العديد من الباحثين الآخرين فى الثقافات الرفيعة، رفض توينبى كخطأ فردى فكرة أن تكون الحضارات السابقة قد أدت على نحو تقدمى صاعد إلى ذروة حققها الغرب فى العصر الحاضر. وبالطريقة ذاتها، نبذ فكرة الشائعة العامة أن التاريخ توسع كقوة وحيدة جارفة مع حضارة تتطور فى مصر وتنتشر للخارج من هناك. وبدلاً من ذلك، رأى مجتمعات متقدّمة تنهض على نحو مستقل فى ستّة مناطق فى أفريقيا وآسيا وأوروبا وأمريكا.

وعلى رغم ذلك، رأى أيضًا علاقات محددة بين العديد من الثقافات الرفيعة. ومع أن الحضارات فريدة ومتفردة، فإن بعضها مرتبط بأجيال مثل ارتباط الآباء بالأطفال. وبعض المجتمعات المتحضرة تموت بدون ذرية، مثل قدماء المصريين والإنكا فى الأنديز. غير أن معظمها يعطى جرائيم الثقافات الرفيعة الجديدة، مثلما ألهمت حضارة مينوى **Minoan civilization** فى كريت بظهور اليونان، وكما زودت الثقافة اليونانية- الرومانية بالأساس للمجتمع الغربى. وبداية من فجر التاريخ، منذ قرابة خمسة إلى ستّة آلاف سنة، تتبع توينبى ثلاثة أجيال من الحضارات حتى وقتنا الحاضر، وما تبقى منها حاليًا من الجيل الثالث.

وفى حين فحص نيقولاى دانيلفسكى عشر ثقافات رفيعة، وصنف أوزوالد شبنجلر ثمانى، ميز توينبى وتحرى نحو ثلاثين ثقافة. وكان من بين ما أحصاه ثقافات واعدة أخفقت بشكل مجهض أن تتطور. وبين هذه الثقافات المجتمع المسيحى الغربى المتأخر للسلتيين الآيرلنديين **early Irish Celts** القدامى، الذى تفتح وتطور فى الحقبة من القرن الرابع إلى القرن الثانى عشر. وكان المجتمع الآخر هو الاسكندنافى **Scandinavian society**، الذى تمتع بثقافة جمالية تشبه ثقافة الإغريق الكلاسيكية، التى امتُصّت مع ظهور وانتشار أوروبا المسيحية. وكان أيضًا فى إحصائه عدة مجتمعات- مثل البدو

Nomad، والإسكيمو Eskimo، والبولينيزيين Polynesian – بدأت رائعة، لكن نموها قد كبح ، وأخفقت فى التطور أيضًا.

وشملت قائمة توينبى الثقافات الرفيعة المعروفة: "السومرية" Sumeric (أو السومريون)، "المصرية"Egyptiac طويلة الأمد، التى دامت أطول ثلاث مرات من الحضارة الغربية حتى الآن، و"الصينية" Sinic فى الصين، والهنودسيةHindu فى شبه القارة الهندية. وأضاف إلى الإحصاء الثقافات "البابلية" Babylonic القديمة المعروفة بدرجة أقل، والحيثية Hittie والثقافة المسيحية الأرثوذكسية المعاصرة Orthodox Christian Culture التى تأسست فى عصر الإمبراطورية البيزنطية Byzantine Empire ولا تزال باقية فى الشرق الأوسط وروسيا.

وجمع توينبى الإسرائيليين، والفينيقيين، والفلسطينيين معًا فى مجتمع "سريانى" واحد Syriac society، ابتكر الأبجدية، واكتشف المحيط الأطلسى، ووصل إلى مفهوم الإله الواحد. ومثل شبنجلر، دمج اليونانيين والرومان فى حضارة واحدة، إذ رأى روما مجتمعًا يدور فى المدار اليونانى قبل أمد طويل من عصر سقراط، ونهض بعد ذلك لفترة طويلة ليقود الثقافة إلى نهايتها.

تصنيف توينبى للمجتمعات المتحضرة فى التاريخ هو الأكثر اكتمالاً ودقة من التصنيفات السابقة، فقد عرض بناءً قويًا وشاملاً لإجراء مقارنات ثقافية. ومع تطوره الفائق، لم يعتبره نهائيًا، فقد كان يجرى دائمًا تحسينات كلما اكتشف دليلاً أثريًا جديدًا وتفسيرات جديدة.

وعلى سبيل المثال، كانت بعض الحضارات متشابهة – مثل الحضارة السومرية، وفيما بعد حضارة بابل– لدرجة أن توينبى اعتبرهما فى البداية منفصلتين، لكنه أعاد تصنيف الأخيرة بعد ذلك على أنها لا تعدو أن تكون خاتمة للحضارة السومرية. وفكّر المؤلف فى إحدى المراحل أنّ مصر

القديمة ربما كان لها مجتمعان متميزان: مجتمع مبكر، ومجتمع متأخر، كل مجتمع له صعوده وانحداره، مع ذلك قرر فى النهاية دمجهما فى مجتمع واحد على أساس التشابهات. وبعد تردد أطول، أدت إليه اكتشافات جديدة، اتخذ القرار نفسه بشأن حضارات أمريكا الوسطى، التى قسمها فى الأصل ثالوثًا: مايانية Mayan كثقافة الجيل الأول و"يوكاتية" Yucatec و"مكسيكية" Mexic كمجتمعات للجيل الثانى.

وفى النهاية، كانت لدى توينبى قائمتان مختلفتان من الحضارات، نشرهما فى كتاب الدراسة النهائى "المراجعات"[٣]. وأشار أيضًا إلى أنّه قد تأتى اكتشافات فى المستقبل بتنقيح جديد. بيد أنه على الجملة كان يقصد بمثل هذه التصنيفات خدمة العلماء المختصين، وكان لها تأثير أقل على الهدف والغرض الأساس للدراسة.

رأى توينبى الحضارة الغربية تظهر من حطام روما الهيلينية نحو ٦٧٥ بعد الميلاد. واليوم تشارك الأرض مع أربع ثقافات رفيعة أخرى: المسيحية الأرثوذكسية، والإسلام، والمجتمع الهندوسى، وحضارة الشرق الأقصى فى الصين وتوابعها الثقافية فى اليابان وكوريا وفيتنام. مع ذلك انحدر هؤلاء الجيران الأربعة القدامى إلى درجة أن احتضارهم، وفقًا لتوينبى، كان حقيقة متوقّعة. وأبقى على حالة الغرب كمسألة مفتوحة خلال معظم عمله، على الرغم من أنه اقترح مرات أنّ الثقافة قد بلغت ذروتها.

فمن الأربع والعشرين حضارة أو نحو ذلك ممن ولدت حية وتطورت، احتضر معظمها ودفن. وجميع الحضارت القائمة، عدا واحدة فى مراحلها المتقدّمة من الانحدار، بينما الثقافة الرفيعة الوحيدة لا تحظى بأى حياة، يُحتمل أن تكون فى النزع الأخير.

ومراحل ظهور وأفول الحضارة، وفقًا لتوينبى، يشبه التناظر الموسمى لشبنجلر: الصيف والربيع والخريف والشتاء. وبنص كلماته، الفترات الرئيسة الأربع هى: التكوين، والنمو، والتوقّف، والتفكك. وفى تقديمه الفترة الأولى التى افتتح بها الدراسة، قام المُؤلف باستكشافات مهمة جديدة فى المناطق التاريخية التى يعرف الناس عنها القليل.

التكـوين

المجتمعات البدائية مجتمعات ساكنة، لا تتطور ولا تتقدم، وعلى رغم ذلك لم تكن دائمًا كذلك. وفى أحد العصور، منذ أكثر من ثلاثمائة ألف سنة، لا بد أنها كانت تنهض بطريقة حركية. ومن خلال تقدّم أعظم مما فعلته أى حضارة حتى الآن، ارتقت بأفرادها من مستوى لا إنسانى إلى حالة إنسانية. وعلى ذلك، فمن المحتمل أن تكون الجماعات البدائية ساكنة فى العصر الحاضر فقط، لأنها استُنزفت بمفاخرها الهائلة من النمو، ولا تزال ساكنة.

شبّه توينبى صعود الجنس البشرى، فى البداية ومنذ ذلك الحين، بصعود منحدر صخرى شاهق. فالمجتمعات البدائية اليوم محتشدة حول نتوء جبل. وفى الأسفل، توجد حفرة على أعماق شديدة الغور. ومن أعلى يسمو حائط صخرى صاعد لارتفاعات لا تزال مجهولة. استأنفت المجتمعات المتحضرة صعودها، ولا يعرف أحد مدى ارتفاع النتوء التالى الذى فوقهم، ومن غير المعروف أيضًا إن كان الصاعدون سيستطيعون الوصول إليه. وأى خطأ جسيم عند ارتقاء الجبل سيودى بحياتهم جميعًا؛ ولا تزال العديد من الحضارات السابقة قابعة فى مكانها مجهدة عند نتوء الجبل الذى بدأت منه، وعلى رغم ذلك ما إن يبدأ مجتمع فى الصعود لا يمكنه التراجع إلى الوراء أو حتى التوقف، فلا بد وأن يواصل.

لماذا حاول البعض من مئات المجتمعات البدائية التخلص من الاستكانة الثابتة، وواصل صعود مسيرة الحضارة المحفوفة بالمخاطر؟ في عصور مضت، كان يعتقد أن الجنس هو الجواب، حيث صعدت أجناس متفوقة بصورة طبيعية إلى مستويات متحضّرة. لكن توينبي، بعرضه معلومات كثيرة عن علم الأجناس البشرية، رفض هذا التفسير؛ فقد أسهم الجنس الأبيض **The white race** في أوروبا والشرق الأوسط، والجنس الأسمر **brown race** في الهند وأندونيسيا، والجنس الأحمر **red race** في الأمريكتين، والجنس الأصفر **yellow race** في آسيا، جميعًا بشكل مستقل في حضارات رئيسة.

ورجوعًا إلى عصر اليونان القديمة، غالبًا ما كان يُنظر إلى البيئة الجغرافية على أنها السبب في الاختلافات الثقافية. وكتفسير وحيد لصعود الحضارات، نبذ توينبي تلك النظرية أيضًا، وتخلص منها باختبار تجريبي.

احتفظ وادي النيل الخصب بثقافة رفيعة، كما حدث على نحو مماثل في المنطقة الحارة والجافة المروية بنهري الفرات ودجلة. ولكن وادي الأردن، على الرغم من أنه كان مماثلاً في ظروفه، لم يظهر فيه أي مجتمع متحضر، ولم يظهر كذلك مجتمع متحضر في ريو جراند ونهر كولورادو في أمريكا الشمالية. وعلى النمط ذاته، أقامت شعوب الإنكا **Inca peoples** حضارة على الهضبة العليا الأنديزية، بينما فشلت منطقة مشابهة في شرق أفريقيا أن يظهر بها مجتمع متقدم. وبالطريقة ذاتها، انتقلت حضارة المايا فجأة وبسرعة من الغابات الاستوائية إلى أمريكا الوسطى، مع أنها في ظروف مشابهة على طول نهري الأمازون والكونغو، لم تبعث على أي ثقافات رفيعة في مكان آخر.

وعيب نظريتي البيئة والجنس يكمن في محاولتهما تطبيق طرق العلوم الأساسية – علم الأحياء، وعلم طبقات الأرض (الجيولوجيا)– على مسألة

ليست مادية، وإنما روحية. ولاستكشاف ذلك العالم، أخذ توينبى نموذجه من علم النفس **psychology** وغاص فى أساطير موجودة فى كل مكان.

فى السجلات الغامضة لعلم الأساطير، وجد فى مرات كثيرة حكاية التحدى الكبير **great challenge** الذى تتبعه استجابة كبيرة **great response**. وقد حدث هذا فى العهد القديم التوراتى، بلقاء بين الله العبرى يهوه **Hebrew God Yahweh** والحية؛ وتكرر فى سفر أيوب التالى فى العهد القديم، وفى رواية العهد الجديد عن افتداء السيد المسيح؛ وظهر أيضًا فى المسرحية اليونانية القديمة هيبوليتوس **Hippolytus** ، التى كتبها يوريبيدس **Euripides**، وفى القصيدة الاسكندنافية الإيدية القديمة فولسبا **Voluspa**، وفى مسرحية فاوست **Faust** لجوته. والتحدى يزعج حالة السكون، بينما تعتبر الاستجابة جهدًا مبدعًا. وبمسميات رمزية فى الثقافة الصينية، ينتقل الساكن ين إلى الحركى يانج، فى تناوب أساس يعتقد فى العديد من العصور أنه الأساس فى طبيعة الكون.

وبالأخذ بهذه الدلالة الأسطورية، قام توينبى بتطبيقها فى حركة المجتمعات من حالة السبات الساكن إلى حالة النشاط الحركى، واقترح أنّ التحدى الذى يتضمن صعوبة خاصّة يمكن أن يدفع مجتمعًا بدائيًا إلى استجابة مثمرة على نحو فريد، وهذا التحدى سيرفعه إلى مستوى الحضارة. ومرة أخرى، باستعمال الطريقة التجريبية كاختبار له، بدأ المؤلف بالحضارات الست التى ظهرت، على حد علمنا، مباشرة من حالات بدائية.

يروى أن مصر القديمة، جاءت إلى الوجود، عندما تراجع آخر عصر جليدى؛ فقد كانت الأمطار المعتدلة التى تنشئ حزامًا أخضر من الأراضى المعشبة عبر منطقة الصحراء الكبرى الحالية وسط أفريقيا تنتقل شمالاً إلى أوروبا، وتترك منطقة شمال أفريقيا جافة دائمًا. وسكان المنطقة من الصيادين

والقناصين، وهم يشاهدون معيشتهم تنضب، كان لا بــد أن يجــدوا موطنًــا مختلفًا، أو أساليب جديدة للعيش. وهاجر البعض منهم جنوبًــا إلــى بلــدان استوائية. ومن الشواهد الأنثروبولوجية، بقى أحفادهم هناك إلى اليوم وهــم الشعوب القبلية من الدنكا **Dinka** والنوير **Nuer** والشيلوك **Shilluk** الــذين يشبهون المصريين الأوائل فى المظهر والقوام وحجــم الجمجمــة واللغــة واللباس والعادات. والشعوب الأخرى التى تعلقــت بالمنــاطق الــصحراوية عاشت على تبنى أسلوب الحياة البدوية. وآخرون اخترقــوا الأدغــال إلــى مستنقعات الغابة المنيعة من وادى النيل. وبتحول البرية الواقعة على ضفاف النهر إلى نمط لطيف من القنوات والجسور والحقول، فإنهم لم ينشئوا بــلاد مصر فقط، بل أعطوا زخمًا فى الاعتلاء النشيط للحضارة.

والظروف نفسها فى الحقبة الزمنية نفسها تقريبًا، حثّت علــى ظهــور الثقافة السومرية المماثلة فى مستنقع المنطقة المزدحمة بالغابات فــى دلتــا نهرى الفرات ودجلة. وهذا الكفاح المتحضر العظيم للمجتمع كــان مــسجلاً أيضًا فى أسطورة الإله مردوخ **god Marduk** الذى يذبح التنــين تيامــات، ويخلق العالم من بقاياه، إذ يرمز إلى إخضاع البرارى مع القنوات لتوجيــه أعمال المياه والصرف من أجل إنشاء حقول خصبة.

والمعرفة الحالية عن تاريخ الصين القديم، لا توحى بالتحدى الذى حثّ على الثقافة الرفيعة هناك. بيد أنه نشأت مرةً أخرى على طول ضفاف النهر الأصفر **Yellow River**، وفى ظل ظروف جعلت كل شىء بالغ القسوة، من حرارة شديدة صيفًا وبرودة قارسة شتاءً.

ومثل الثقافة المصرية والسومرية، تأسست حضارة مينوى فى كريت القديمة نتيجة للمناخ المتغير. ويشير الدليل الأثرى لأنواع الجمــاجم التــى وجدت فى الجزيرة أنّ السكّان الأوائل جاءوا من شمال أفريقيا، وكان تحديهم العظيم التغلب على البحر.

أخذ المايانيون فى جواتيمالا وبليز حافزهم من الغابات متشابكة الأشجار. وتغلبت ثقافة الإنكا التى تمركزت فى بيرو على تحدّ مزدوج؛ فقد عرضت هضبة الأنديز على المستوطنين مناخا قارسًا وتربة وعرة، استجاب لها السكّان ببناء حوائط من الأحجار المتساندة، ومصاطب للزراعة. كانت المنطقة الساحلية من المحيط الهادى فى هذه الأثناء شديدة الحرارة وصحراء قاحلة. ابتكر الرواد هناك أعمال رى، حيث جمعوا المياه من المنحدرات الأنديزية وحولوا الأرض البور إلى سلسلة من الواحات الخصبة.

لم تنشأ جميع الحضارات على حافز التحدى الجغرافى فحسب، فغالبًا ما وجدت المجتمعات المتقدّمة فى الأجيال التالية معظم تحريضها فى ركود الأسلاف الضعفاء لدرجة أنهم فى الواقع، عادوا إلى وضع السكون. وعلى سبيل المثال، فقد انطلق المجتمع الغربى النشيط والثقافة المسيحية الأرثوذكسية فى رحلاتهما خلال التاريخ من الحضارة اليونانية الرومانية القديمة التى دب فيها الوهن.

أظهر توينبى تشكيلة من التحديات حثت على ظهور الجنس البشرى فى أزمنة وأماكن مختلفة؛ فقد حثت التضاريس الصعبة على إحداث إنجاز كبير فى الصين، واليونان، والشرق الأوسط، وكذلك فى شمال أوروبا وأمريكا. وأحدثت مهمة اقتحام أرض بكر استجابات أكثر نشاطاً بشكل متواصل عن الحياة على الأرض التى ذللتها الحضارات السابقة. ويصور كل من التاريخ اليونانى- الرومانى والغربى أنّ الهزيمة العسكرية الساحقة المفاجئة قد تحفز الناس على "تنظيم وطنهم" والنهوض مرة أخرى بقوّة مضاعفة مثل عنتى العملاق فى الأساطير الهيلينية. والناس الذين اصطفوا على جبهات عدائية كان لديهم ميل للتقدم بسهولة أكثر من جيرانهم المحميين؛ ويوضح الأتراك العثمانيون الأوائل **Early Ottoman Turks** الذين تدافعوا

نحو حدود الإمبراطورية البيزنطية، والنمساويون الذين حموا أوروبا لاحقًا من الأتراك هذه النقطة. ويمكن أن تحفز العقوبات الاجتماعية أيضًا على التطور؛ فقد استجابت طبقة العبيد المُحرّرين فى روما القديمة استجابوا بقوّة كبيرة، كما حدث مع المسيحيين المحتلين تحت الحكم العثمانى، كما انتعش اليهود الذين ارتحلوا طويلاً مرارًا وتكرارًا فى ظل العقوبات الشديدة.

وقد تتفاوت التحديات التى تُؤدّى إلى النمو بدرجة كبيرة. لكن على نقيض فرضية مقبولة، إنه دائمًا التحدى- وليس ظروف أرض اللوتس- الذى يكمن فى أساس حضارات البشر. وكما لاحظ قورش العظيم **Cyrus the Great** ملك فارس قبل نحو خمسة قرون من ميلاد السيد المسيح: "غالبًا ما تنجب البلدان المعتدلة... رجالاً ضعفاء."(٤) وغالبًا ما تهدد الظروف الصعبة الحياة ذاتها، وتتوسل مرارًا وتكرارًا بالاستجابات الشجاعة والنجاح أكثر من أى شىء كان منشودًا فى الأصل.

وكما أن السهولة تغرى الناس بالتكاسل، فكذلك يمكن أن يكون التحدّى قاسيًا. وبعبارات فنية "يخضع تفاعل التحدى والاستجابة لقانون العوائد المتناقصة"(٥). فكانت الحضارات المجهضة فى المسيحية الأولى بأيرلندة، والفايكنج فى اسكندنافيا، أجنة ثقافية قُهرت بالتحدى المتزايد والأكثر قوة من جارها الغربى. لذا كمن التحدى الأكثر تحفيزًا فى الوسط بين نقص الشدَّة وزيادتها. وقد يخفق التحدى الطفيف فى التحفيز، فى حين قد يحطم التحدى الصعب معنويات الناس.

النمـــو

ما إن تولد حضارة، لا نضمن نموها على الإطلاق. وعلى خلاف ذلك، فقد نمت الثقافات الرفيعة التى اعتبرها توينبى حضارات مكبوحة قليلاً أو لم تنمُ على الإطلاق.

قهر البولينيزيون البحر بدرجة أجرأ من المينويين أو الفايكنج، وأقاموا فى جزر معزولة متفرقة تبعد عن جزرهم آلاف الأميال، وعلى رغم ذلك، عندما تغلبوا على تحدى المحيط الهادى، لم يستطيعوا القيام بأى عمل آخر. وفى قواربهم الشراعية الطويلة مثل اليخوت الكبيرة الحديثة، وأمكنهم مع الرياح السريعة التى تجرى بها البواخر - قطع مسافات هائلة من المياه، لكنهم لم يستطيعوا الإبحار بأمان معقول. ونتيجة لذلك، لم يستطع البولينيزيون أن يكونوا فى مستوى أعلى من بيئتهم. وظلوا فى توازن دقيق مع المحيط حولهم. وفى النهاية، فقدوا ضغط تحضرهم، وفترت عزيمتهم وآثروا الكسل والراحة.

وبالمثل، لم يكتمل نمو ثقافة الإسكيمو بسبب التحدى الهائل للثلج القطبى. فقد كانت الاستجابة الأساسية للمجتمع ناجحة، عندما تغلبوا على ظروف فى غاية الشدة بالإبداع الرائع: اخترع الإسكيمو أو طوروا القارب، والحربة، ورمح صيد السلمون ذا الثلاث شعب، والرمح الخفيف الذى يقذف به الطائر من جنب، وقوس الصيد المركّب، وزلاجة الكلاب، وحذاء الثلوج، وكوخ الإسكيمو. إلا أنه من جهة ثانية، لما كان التحدى الأساس عظيمًا، فقد تجمد المجتمع القطبى فى حالة سكون.

ويصدق الشيء نفسه على مجتمع البدو. ومثل بحّارة أو صيادى السمك فى المحيط، احتلّت الشعوب البدوية مناطق لا يرتادها إلا الرحالة. فالأرجاء الفسيحة المكشوفة من العشب والحصى، ومع الواحات الشبيهة بالجزر، وطوق من مناطق مأهولة كالشواطئ، لم تحتمل الصحراء إلا من فى حالة ترحال على الدوام من مكان لآخر. واجهت المجموعات البدوية تحدى جفاف المناطق، فابتكرت طريقة حياة متنقلة، لكن استجابتهم الناجحة أوقفتهم أيضًا عند مستوى السكون، وأصبحوا سجناء المناخ، ومشغولين كلية بدورات النباتات السنوية التالية.

تختلف الحضارات المكبوحة عن المجتمعات المجهضة، مثل المسيحيين الأيرلنديين والاسكندنافيين الأوائل، الذين أصبحوا جزءًا من الثقافة الغربية قبل أن يولدوا، كحالة الشلل الطفولى المختلف عن وفيات الأطفال. وصلت الثقافات المكبوحة إلى حالة الولادة حين واجهت بشكل ظافر تحديًا عظيمًا، غير أن طاقاتها أعاقت استجابتها المبدئية للتحدى، حيث لم تخلّف قوة منتجة كافية للنمو؛ فقد ارتكست فى حالة سكون تشبه المجتمعات غير المتطورة كالنحل والنمل. ومن خلال التشبيه بالمنحدر الصخرى الشاهق لتوينبى، كانوا مثل المتسلقين الذين يصلون إلى وضع لا تمكنهم قوتهم من التشبث به وليس لديهم القوة الكافية التى تمكنهم من صعود المنحدر. "ويعتبر موقفهم أحد المعوقات الخطرة أمام إجهاد شديد"(٦). وقد أُبيدوا فى هذا الموقف بشكل تدريجى.

جاءت حضارتان مكبوحتان أخريان إلى حالة الولادة عن طريق تحديات بشرية وليست جغرافية. فقد واجه أبناء الدولة المدينية القديمة إسبرطة مشكلة نمو السكان على أرض محدودة، عن طريق تدريب الجيوش، والزحف إلى جيرانهم اليونانيين، لكن كان من نتاج فتوحاتهم العسكرية أن ظلوا أسرى، فعندما تمرد رعاياهم، أُجبروا أن يكونوا على أهبة الاستعداد دائمًا. ولم يرتح المجتمع المنتصر، واستمر يواجه تحديات جديدة.

هاجم الأتراك العثمانيون البدو سهول وسط آسيا، وغزوا الإمبراطورية البيزنطية الشائخة فى القرن الخامس عشر. وكسادة لإقليم عريض من الأراضى المأهولة بالسكان، واجهوا تحدى تكييف الطرق البدوية مع ظروف الإقامة وعدم الترحال. وأنجزوا هذا بتشكيل محاكم العبيد الذين استعملوهم مثل كلاب الرعى لمراقبة الشعوب التى حكموها مثلما كانوا يرعون الماشية فى الماضى لكنهم أصبحوا مثل الإسبرطيين مشلولين بطرقهم الخاصة؛

فمطالب الاحتفاظ بالسيطرة على عدد كبير من الرعايا السكان استهلك مخزون طاقتهم بالكامل. وفى النهاية كان نظامهم، مثل نظام الإسبرطيين متصلّبًا فى تجاهله للطبيعة البشرية ثم توقف.

ويظهر فشل الثقافات الخمس الرفيعة المكبوحة أن التحدى المعتدل والعملى يعتبر مثاليًا لنمو الحضارة. فمثل هذه التحديات تحفز المجتمعات على الاستجابة الناجحة، وتترك زخمًا كافيًا لاستمرار الثقافات فى التحديات الأخرى. لذا تنمو الحضارات – من تحدّ لآخر – من كفاح إلى توازن إلى ترجيح فى الإيقاع التكرارى. وتوينبى، على خلاف شبنجلر، لم يرَ سببًا فى أن المجتمعات المتقدمة، التى ما إن تنطلق فى التحدى، لا تستطيع مواصلة النمو بشكل غير محدد.

وإلامَ يبلغ حد النمو فى حضارة؟

وما معيار التقدّم فى ثقافة أعلى؟

يتماشى التوسّع الإقليمى أحيانًا مع نهوض المجتمع. وعلى رغم ذلك، عكس الاعتقاد المقبول، يرافق التوسع الجغرافى غالبًا الكثير من الانحدار. وكما هو مألوف عادة، يتم نيل الأرض الجديدة بالتسلط العسكرى، وهى سمة مشتركة فى التوقف والتفكك الثقافى. وبينما يُطلق على زمن الغزو غالبًا أنه أعلى نقطة فى الثقافة، فهو عادة دليل على مرض اجتماعى خطير. إنه "داء الزواحف Reptiles، الذى تفشى عشية تفوقها على الثدييات؛ أو داء جالوت Goliath الذى تضخم إلى قوام عملاق لكى يستسلم إلى داود(*) David"(٧). استنتج توينبى، أنّ التوسّع الإقليمى ليس معيارًا لتقدّم الحضارة.

(*) داود، النبى داود (توفى عام ٩٦٢ ق.م): أبو سليمان الحكيم نسب إليه عدد كبير من المزامير– المورد– المترجم.

وغالبًا ما يفترض المجتمع التكنولوجي الحديث أنّ التكنولوجيا المتطورة دليل على النمو داخل الثقافة، بينما تشير الدلالة إلى عكس ذلك؛ ففي العديد من المجتمعات المتقدّمة، تطورت التقنيات بينما ظلت الحضارة إجمالاً ساكنة أو انهارت. وفي المقابل، تظل التقنيات تمامًا مثل حضارة تتحرك أحيانًا بصفة عامة إمّا للأمام أو للخلف. باختصار، "لا توجد علاقة ارتباط بين تقدّم التقنية وتقدّم الحضارة."(٨) وفي الحقيقة، صرح توينبي أن البهارج المادية للمجتمع البشرى "كلها أشياء تافهة لا تمس قلب ما نعنيه بالحضارة بأى وجه؛ فالحضارة لا تتكون من آلة خياطة، أو إطلاق النار ببندقية، أو شرب الشاى والقهوة والكاكاو أو تدخين التبغ، ولا تتكون حتى من القراءة والكتابة أو من علم المعادن... ولمساواة هذا النوع من الأشياء بـ"الحضارة" بحرف "C" يعتبر سخافة لا يصدقها عقل مثقف سواء كان هندوسيًا أو هلينيًا أو غربيًا من جيل سابق."(٩).

وعلاوة على ذلك، يمكن أن يلعب التقدّم المادى دورًا مفيدًا في نمو ثقافة أعلى، إذ يمكن أن يمهد الطريق الصاعد بتحرير الناس من الانشغال بهموم مادّية، بحيث يمكنهم أن يعيشوا بفرفيعة أكبر فى مستوى روحانى أعلى.

والتقدم فى التمسك بالروحانيات، أو حسب تعبير توينبى، الأثيرية- يظهر وضع كل ثقافة أعلى متنامية؛ ففى حضارة ناهضة يتغير المسعى البشرى دائمًا من القضايا الخارجية إلى الأمور الداخلية، من بيئة المجتمع إلى كيانه الاجتماعى، من المجالات الأدنى إلى المجالات الأعلى من الوجود والعمل. وقد تغلبت الحضارة الغربية مبكرًا على تحدى غزوات الفايكنج **Viking** المدمرة، ثمّ استعملت مساحة الطموح التى فازت بها للبدء فى استبدال علاقات جديدة بين الدولة والمواطنين بنظامها الإقطاعى. ويبنى المجتمع الحديث تقنية متطورة، ثم يجد كفاح الحياة أو الموت التالى فى العالم

الروحى، ويستنبط مجموعة أخلاقية من الاستعمالات ووسائل التحكم لتلك التقنية. وتصل العملية الكاملة للحضارة حد قهر المشاكل الخارجية للكفاح من أجل المشاكل الداخلية. وباستغنائه على نحو متزايد عن التحديات الخارجية يصبح المجتمع متحديًا لنفسه وبيئته ومجال عمله. لذا يتحدد نمو الحضارة، لا كحدود أوسع أو أدوات آلية أذكى، بل كتقدم فى الكفاح من أجل تقرير المصير.

ولا يكون كل شخص فى المجتمع المتنامى مبدعًا. وفى الحقيقة، قليل جدًا هم الموهوبون بشرارة الإبداع حتى فى الحضارات الأكثر تقدمًا. ولا يكون نمو أى ثقافة أرفع من صنع المجتمع ككل، بل من المنتجين، أو على الأغلب، الأقليات المبدعة.

وكما هو مألوف عادة، من يلهمون بالنمو داخل حضارة، يصلون إلى إلهامهم عن طريق الانسحاب من مجتمعهم فترة من الوقت. فقد ترك بوذا **Buddha** حياة الرغد كابن حاكم فى شمال الهند وانسحب إلى الزهد قبل أن يصل إلى التنوير **enlightenment**. وانسحب السيد المسيح **Jesus** إلى البرية أربعين يومًا وليلة، وبعد ذلك عاد ليبدأ تعاليمه. والقديس بولس فى طرسوس تنوّر برؤية السيد المسيح فى الطريق إلى دمشق، وانسحب ثلاث سنوات فى صحراء بلاد العرب قبل أن يسافر إلى القدس لمقابلة الحواريين. وعملية الانسحاب والعودة نفسها قد سبقت العمل الملهم للحكيم الصينى كونفوشيوس **Confucius**، والقديسين المسيحيين الأوائل بنيديكت وجريجورى، ونبى الإسلام العربى محمد. وعلى النمط ذاته، مرّ الشاعر الفلورنسى دانتى آليغيرى **Dantu Alighieri**، ورجل الدولة فى عصر النهضة نيكولو ميكيافيللى **Mechiavelli**، والقائدان السياسيان المحدثان جوسيب غاريبالدى وفلاديمير لينين بمراحل مشابهة من الانسحاب قبل تحقيق إنجازاتهم العظيمة.

وغالبًا ما يكون فعل الانسحاب طوعيًا، وأحيانًا لا يكون، كما فى حالة ميكيافيللى الذى أُبعد من مدينته المحلية فلورنسا إلى مزرعته توسكان، ولينين الذى أمضى سنوات طويلة فى المنفى عن وطنه الروسى. ومهما كان السبب، تساعد فترة الانسحاب الشخص المبدع على إدراك ملكاته الداخلية التى ربما كانت خاملة لو لم يتحرر من شراك وعادات وقيود بيئته الطبيعية. وفى الانسحاب، ينظم الشخص الموهوب ويرتب قدراته، ثمّ يعود لاستخدامها فى مجتمعه.

كيف يُستقبل الشخص المُلهَم من أنداده السابقين، فهو مجهول دائمًا. يعود لإقناع الأغلبية غير المبدعة للسير على نهجه، ومهمّته أن يرتقى بوعيهم. وعلى رغم ذلك، فإن الجمهور ليس مبدعًا بل يميل إلى الخمول ولا يمتثل دائمًا إلى التفكير المبدع. وقد عانى الأنبياء العظام والمعلمون والزعماء من محاولات السخرية، والإساءة الجسدية إلى حياتهم، والموت ذاته. وعلى رغم ذلك فإن المظهر الشخصى، بدون نية إلهام الآخرين، سوف يصبح أنانيًا ومعقّمًا، لذا يحاول العبقرى الاجتماعى إماتة موهبته عادة.

وعندما يتم الترحيب برائد مبدع بشكل جيد لكى يحدث تأثيرًا إيجابيًا فى مجتمعه، فلا يسير على نهجه سوى بضعة أتباع ليس إلا. لا يزال الجمهور، حتى مع أفضل الزعماء غارقين فى القصور الذاتى. والطريقة الوحيدة التى يمكن أن يبدأ بها الناس التحرك نحو هدف خارجى، تكون من خلال "التكيف البيئي **mimesis**" أو المحاكاة **imitation**.

والسلوك القائم على التقليد هو الأساس فى كل المجتمعات. ومن الشعوب البدائية من يتطلع على نحو مميز إلى الوراء نحو أجيال أقدم وأسلاف موتى. وفى الحضارات يتطلعون للأمام وبشكل ثابت إلى أشخاص وأقلّيات مبدعة. وفى أية حالة، يتتبع الأفراد العاديون الزعماء كنوع من

التدريب الاجتماعى، ويقلدون بصورة آلية المهـارات، والمـشاعر القويـة والأفكار المقبولة حديثًا.

ما الذى يجعل الجماهير تقلد نمو مبدع؟ ببساطة، إنهم يقومون بـذلك، لأن لدى الزعماء الملهمين سحرًا مغناطيسيًا، الكاريزما التى تجذب بـصورة طبيعية الدفء اللطيف للضوء المبدع الذى يشع من الأقلية الموهوبة فيفـتن المجتمع بأسره، ويدمجه معًا فى انسجام طوعى. ولا يقف التكيـف البيئـى هناك، حيث يشع إغراء الإبداع نحو الخارج إلى ما بعد حدود المجتمع ذاتـه إلى الجيران غير المتحضرين. وعندما يحدث ذلك، تسعى الشعوب الأجنبية، بدلاً من مهاجمة المجتمع إلى تقليده أيضًا.

تشع الحضارة إلى الشعوب الغجرية فى ثلاثة أشعة متميزة ومنفصلة: الثقافية، والسياسية، والاقتصادية. وطالما المجتمع ينمو، يكون لهذه الأشـعة قوة حمل مساوية، وتصبح الحدود بين الشعوب المتحضرة وغير المتحضرة ضبابية حدّ عدم وجودها، وسرعان ما يصبح الجيـران البربـر القريبـون متحضرين تقريبًا مثل شعب الثقافة الأعلى، ويصبح التأثير اللامـع أهـدأ، ويتوقف على نحو تدريجى، بحيث لا يستطيع أحد أن يعرف على وجه الدقة أين ينتهى.

وأيضًا عندما تنمو الحضارة، تحدث تمييزًا فى داخل نفسها، مقارنة مع الثقافات الأرفع الأخرى. وينجح أحد قطاعات المجتمع فى مواجهة التحدى، ويأتى وراءه قطاع آخر، لا يزال قطاع آخر يفشل بالجملة فى الاسـتجابة. وكلما كانت الحضارة أطول نموًا ظهرت هذه الاختلافات الداخلية فى التقـدم والشخصية. والحضارات المختلفة التى تواجه تحديات مختلفة كليًا، تتباعـد بدرجة أكبر بعضها عن بعض. ومرة أخرى، كلما كان نموها أطول أصبحت أكثر اختلافًا.

ويظهر التمييز بين المجتمعات المختلفة فى عدّة أشكال؛ وعلى سـبيل المثال تخلق كل حضارة أسلوبها المُتميز فى الفـن. وأيـضًا، كمـا لاحـظ شبنجلر، تؤكد مجتمعات مختلفة على أنشطة ثقافية مختلفة؛ فقـد احتفظـت اليونان القديمة بوجهة نظر جمالية عن الحياة بالدرجة الأولى. وقـد أكـدت حضارات الهند على الدين. وكانت للثقافة الغربية نزعة قوية نحو الاختراع الآلى، والإبداع الصناعى، والاهتمامات المادية بشكل عام.

وعلى رغم ذلك، تصبح الاختلافات بين الثقافات الأعلى، مهما كانـت كبيرة، أكثر من سطحية فى المنظور الكبير للتاريخ العالمى. إنها أشـبه مـا تكون بأقنعة يرتديها المتسلقون الذين يتسلقون منحدرًا ثقافيًا، والذين يبقـون رغمًا عن ذلك موحّدين فى كل شأن مهم. ويبدأ المتسلقون من نقطة البدايـة نفسها على حافة البدائية، ويكافحون جميعاً من أجل الوصول إلى نتوء الجبل غير المرئى نفسه فى أعلى.

التوقّف

تواصل الحضارة النمو إلى أن تعانى مما أسماه توينبى حالة التوقّـف **breakdown**. ومع أن المصطلح يبدو أنه النهاية، فـإن "التوقّـف" حـسب استعمال توينبى للكلمة يعنى فقط الخطوة الزائفة الأولى التى تضع الحضارة على طريق الانحدار؛ إنه تخبّط عشوائى، تردّد وترنّح، للوصول إلى دعامة تقى من السقوط من فوق صخرة المنحدر الثقافى، التى تنفلق وتدع المتـسلق يتأرجح كى يستعيد توازنه. إنها النهاية، لا للحضارة، بل لمحاولتها الجريئة للصعود المستمر.

ولا يدل التوقّف على نهاية إنجازات المجتمـع، فقـد تحـدث بعـض الإنجازات المثمرة والمستنيرة والشهيرة للثقافة الأعلى بعد التوقّف، كنتيجة لها.

وتتوقف الحضارة عندما تفشل فى الإجابة على تحدٍّ رئيس باستجابة ناجحة. وعلى سبيل المثال، وجهت الثقافة اليونانية- الرومانية القديمة فى مسارها بالحاجة إلى توسيع سيادة الدولة المدينية المحدودة إلى مجتمع أوسع بين دولتين أو أكثر. وتطلبت المشاكل الاقتصادية والعسكرية نوعًا من الاتحاد والتعاون المتبادل. وعلى الرغم من أنها عُرض عليها هذا التحدى الحاسم، فشلت فى الاستجابة، وبدلاً عن ذلك دخلت الدول المدينية فى حرب بعضها مع بعض، وكانت النتيجة التوقّف: البداية المبكّرة لنهاية طويلة ممتدة.

وعندما يثبت فشل استجابة المجتمع للتحدّى، تتوقّف التحديات الجديدة عن الظهور، ويتوقّف معها النمو الاجتماعى، ثم يكرّر التحدى الذى لم يواجه نفسه، ويتطلّب مرة أخرى حلاً. وطوال الجزء المبكّر من التاريخ اليونانى الرومانى، ظهرت مرارًا الحاجة إلى وحدة سياسية فعّالة، بينما واصلت حروب الدولة المدينية تدمير المجتمع. وأخيرًا، عندما تزايدت قوة روما أجبرت على الاتحاد عبر سلسلة من الضربات العسكرية القاضية، وضمت عالم البحر الأبيض المتوسط بالكامل إلى إمبراطوريتها. لكن قبل ذلك، كان المجتمع فى طريقه إلى التفكّك.

وأصاب التوقّف على نحو مميز الحضارات فى فترة مبكرة من تاريخها؛ فقد توقّفت الثقافة السومرية قبل عام ٢٦٠٠ قبل الميلاد، قبل فترة طويلة من اختفائها النهائى. وعلى النمط ذاته، فقدت مصر القديمة، بعد شباب مبكّر النضوج، قبضتها على المنحدر الصاعد للنمو حوالى عام ٢٤٠٠ قبل الميلاد؛ أخفق مجتمعها فى الارتفاع فوق الوزن الميت للسياسة الفرعونية بأهرام قبورها المسرفة اجتماعيًا، وفى النهاية لم تعد البيروقراطية الطفيلية

غير المستقرة على نحو متزايد محتملة. توقّفت الحضارة اليونانية- الرومانية بعد سبعمائة سنة فقط من ظهورها، وحدثت نقطة التحوّل قبل ميلاد أفلاطون مباشرة، ومع بداية الحرب الأثينية - البلونيزية سنة ٤٣١ قبل الميلاد. وتعثّرت الحضارة الحالية للصين حتى توقّفت فى الربع الأخير من القرن التاسع بعد الميلاد، وتعثّر المجتمع المسيحى الأرثوذكسى فى الشرق الأوسط بعد قرابة قرن.

ومن الواضح أن خطر التوقّف يكون فادحًا لأى حضارة. ومن الثقافات الأعلى القديمة والحديثة التى دخلت مرحلة النمو، توقفت كل منها ما عدا ربما ثقافة الغرب. وباحتمال شديد، خمّن توينبى أن الغرب أيضًا قد عبر مبكرًا هذا المَعلم الميلى من الانحدار.

ما الذى يجعل الحضارات تفشل فى الاستجابة لتحدٍّ رئيس، ثم تتوقف؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال الحاسم، تخلص توينبى من عدة عوامل كان يعتقد عمومًا وبشكل خاطئ أنها تسبب السقوط المفاجئ الثقافى.

وبدأ: "أحد الأسقام الدائمة للبشرية هى أن تعزو فشلها إلى قوى خارج سيطرتها كلية. وهذه الحيلة العقلية جذابة جدًا للعقول سريعة التقلب فى فترات الانحدار والسقوط."(١٠).

ومن بين النظريات الجبرية المختلفة التى ابتكرها الناس لتفسير الانحدار الثقافى، فكرة "الشيخوخة الكونية **cosmic senescence**." فقد قدم الشاعر الرومانى لوكريتيوس **Lucretius**، الذى عاش زمن يوليوس قيصر هذه النظرية التى كانت شائعة آنذاك، لتفسير الانحطاط الاجتماعى الذى استهجنه الفلاسفة، لكنهم لم يستطيعوا إيجاد وسيلة لإيقافه. وبعد حوالى ثلاثة قرون، اعتنق الفكرة أيضًا القديس القبرصى (توفى ٢٥٨م)، الأسقف

المسيحى لمدينة قرطاجة، الواقعة على ساحل شمال أفريقيا. وفى تعبيرات تذكر بالتحذير من الفناء الدنيوى لـ"هربرت جورج ويلز"(*) كتب القبرصى:

> **ينبغى أن تدركوا أن العصر يعانى الآن من أعراض الضعف المصاحبة للشيخوخة؛ فلم تعد به الآن الطاقة التى يستعملها لتجعله منتصبًا، ولا الحماسة والصلابة التى يستعملها لتجعله قويًا. هذه الحقيقة أعلنها... العالم ذاته، التى تشهد بانحداره من خلال الأدلة المؤكدة المتنوعة لعملية الانحدار. فهناك نقص فى أمطار الشتاء، التى توفر الغذاء للبذور فى الأرض، ونقص فى درجات حرارة الصيف التى تنضج الحصاد، وأصبحت فصول الربيع أقل طراوة، وفصول الخريف أقل خصوبة، والجبال انتُزعت أحشاؤها وضعفت، وأعطت نتاجًا أقل من الرخام؛ واستُنزفت المناجم، وأُمدت بمخزون أقل من المعادن الثمينة: وأقفرت العروق المعدنية من خصوبتها وهى تتقلص كل يوم. هناك نقص وعجز فى مزارعى الحقول، وبحّارة البحار، وجنود الثكنات، والأمانة فى السوق، والعدالة فى المحكمة، والتفاهم فى الصداقة، والمهارة فى الأسلوب، والتمسك بالقواعد فى الأخلاق... وأى شىء يقترب من نهايته ويقترب من هبوطه ويسقط، يتضاءل حتمًا... وتؤدى هذه الخسارة فى القوّة والمكانة والمنزلة الرفيعة، فى النهاية إلى إبادة(١١).**

حكم الزمن بعدم صحة الرواية الرومانية للشيخوخة الكونية، كما حكم عليها العلم الحديث. وفى حين تبنى الفيزيائيون منذ عهد قريب نظرية من لدنهم على الطريقة نفسها، تتصوّر توقّف الكون عندما تتحول المادة تدريجيًا

(*) ويلز (١٨٦٦-١٩٤٦): روائى ومؤلف إنجليزى، يعتبر أحد أبرز كتاب الرواية العلمية، المترجم.

إلى إشعاع، فقد تخيلوا الكون الذى عمّر ألفى مليون سنة على الأقل سوف ينهار. على الرغم من أنه قد يكون منحدرًا، تخلو الحضارات القديمة والحديثة من المؤثرات.

ولم يتفق توينبى أيضًا مع نظرية أوزوالد شبنجلر الجبرية التى تقول إن الثقافات كائنات حية، ومن ثم من الطبيعى أن يُقدر عليها أن تشيخ وتموت، وقد اعتبر المجتمع أرضية مشتركة بين مجالات عمل أفراده. وفى حين لاحظ أنماطًا واضحة فى مسار الثقافات الأعلى، لم يتقبل الانحدار كأمر حتمى.

واختلف أيضًا مع الفكرة القديمة التى تقول إن الحضارة تمارس تأثيراً مهينًا على الناس، وتقودهم بشكل ارتدادى إلى أسفل مع كل جيل زائل. افترض هذا بروكس آدمز، فى قانون الحضارة والانحدار، عندما أشار إلى الدم البربرى كعامل انتشل أوروبا بعد انهيار روما. وتبنى الشاعر الرومانى هوراس Horace الفرضية نفسها قبل نحو مئة وتسع عشرة سنة، عندما كتب:

الأولاد المنحطون "بذور منحطة،

سوف ننجب فورًا جيلاً من الدرجة الرابعة"[١٢].

وأشار توينبى أنّ الباعث على أن الحضارة تُضعفُ الناس، يتجاهل أن تأثير الانحدار الاجتماعى هو السبب. فقد يبدو أفراد مجتمع متدهور مثل الكسحاء أو الأقزام مقارنةً بأسلافهم، غير أن السبب ليس بيولوجيًا. يتوقف بالأحرى على المجتمع المنحط الذى يمنع ناسه من تطوير ملكاتهم العقلية واستعدادهم الطبيعى.

كما رفض توينبى النظرية الدورية cyclic theory للمجتمع البشرى التى كانت سائدة أيام أفلاطون، التى تتصور ثقافات تظهر وتخبو كأمر

ضرورى مثل الشمس والقمر، والفصول، والحياة العضوية. وتفتقد هذه الفكرة، التى نشأت عن الاكتشافات الفلكية البابلية القديمة، إلى الدليل الداعم الأكثر حنكة.

وبالانصراف عن الأسباب الجبرية للتوقّف، نبذ المؤلف أيضًا فكرة أن الحضارات أيضًا قد تُباد بفعل هجوم أجنبى أو خسارة مفاجئة فى الخبرة التقنية. وكما لا يعد التوسّع الجغرافى والتقنية المتطورة معيارين للنمو الثقافى الأصيل، لا يعتبر الانكماش الإقليمى ولا البراعة الفنية المتناقصة سببًا للانحدار.

وهجوم أجنبى على حضارة مُتنامية بشكل صحيح، لا يبيدها بل يحفزها إلى درجة أكبر من النمو. وعندما يكون المجتمع فى حالة انحدار، يساهم العدو فى إفنائه. وهكذا لم يحطم الألمان البربر الحضارة اليونانية- الرومانية؛ سددوا لها فقط الضربة القاضية. ولم يحطم الفاتحون الإسبان حضارات الأزتك فى المكسيك والإنكا فى بيرو؛ فقد توقفت قبل فترة طويلة من وصول الإسبان، وانتهت فقط قبل الأوان على يد الغزاة.

وعلى النمط ذاته، لم يكن تدهور الطرق الرومانية التى كانت تربط أوروبا الغربية ذات يوم، سببًا فى انحدار المجتمع، بل إحدى نتائجه. ولم يكن التخلى التام عن نظام الرى القديم فى دلتا نهرى الفرات ودجلة بين القرنين السابع والثالث عشر بعد الميلاد، سببًا فى انحدار الحضارة السريانية، بل بالأحرى نتيجة له.

كيف تموت الحضارات، إن لم تكن الطبيعة، أو عنف الأعداء، أو الفشل التكنولوجى سببًا فى ذلك؟ تشير إجابة توينبى إلى نوع من الانتحار. لم تخنها عوامل خارجية، بل ما هو زائف داخلها.

تبدأ هذه الخيانة الذاتية بالاستعداد الطبيعى الذى يطلق المجتمع إلى النمو: سمة التكيف البيئى، أو التقليد. أثبت التكيف البيئى أنه الوسيلة الوحيدة

وإلا فالأغلبية الكسولة، التى يتبعها عادة الزعماء الملهمين، حيث نادرًا ما يكون الإلهام قابلاً للتحول بشكل مباشر. وعلى رغم ذلك لا يمكن الاعتماد على الزعماء لأن يظلوا مبدعين. يكمن الخطر دائمًا فى أنّهم سيتراخون ويتلوثون بالتكيف البيئى المنوم ذاته من أتباعهم، ويميلون بصورة عمياء لقبول الأساليب المتعارف عليها.

أشار السيد المسيح إلى التأثير الضار من وضع نبيذ جديد مخمر بشكل نشط فى زق خمر جلدى قديم، فقد يتسبب فى انفجار الزّق الجلدى وانسكاب النبيذ. وطبّق توينبى هذه الاستعارة على خطر إذابة قوى اجتماعية جديدة فى مؤسسات قديمة. وعلى نحو مثالى، يجب أن يحث ظهور الكفاءات الحركية الجديدة، والعواطف والأفكار، على إعادة بناء مجموعة كاملة من مؤسسات المجتمع لتعمل معًا فى انسجام لطيف متوازن. وفى مجتمع متنام، فدائمًا ما يستمر إعادة الضبط والتكيف والتعرض لآخر المفارقات الزمنية الأكثر فظاعة. لكن عندما يثبت عدم ملاءمة التغير فى المؤسسات، يهدد النبيذ الجديد للقوى الاجتماعية المفعمة بالنشاط بطفح المؤسسات لخميرته. وإذا ما حدث، يصل التمزق حد الثورة. وهذا النوع من الانفجار- إدراك متأخر - يعلن أن النمو الآخر سيكون فى غاية الخطورة. وإذا صمدت المؤسسات من ناحية أخرى، على الرغم من الضغط المجهد على التغيير، فسوف تختنق القوى الاجتماعية الجديدة. ويشير هذا إلى أن التوقّف قد حدث.

وتتكاسل الأقلّيات المبدعة أحيانًا فى قصور ذاتى قاتل استنادًا إلى أمجادها: إنها تحقق النجاح، وتتعود الفخر، وسرعان ما لا تبدع أكثر- وهى حالة المتسلق المقتنع الذى يتوقف عن الكفاح ويفقد قبضته.

أو قد يتشبث الزعماء بالمؤسسات القديمة التى ظلت حية بعد نفعيتها ويتخيلونها ملائمة بشكل دائم. وبهذه الطريقة، تعلق قدماء المصريين بحكم

الفرعون المستبد والبيروقراطية المرهقة، والتمسك الطويل للـشعوب اليونانيـة الرومانية بالدولة المدينية بعدما لم يعد لمجتمعهم المتضخم وحدة سياسية حقيقية.

وقد ترتكن زعامة كانت مبتكرة لفترة طويلة على الأساليب الراسخة، وتعتمد مرة أخرى على مجدها. ويشهد تاريخ الحروب على حالات أصـبح فيها منتصرون فى أحد العصور ضحايا فى العصر التالى، لأن أساليب العدو تفوقت على أساليبهم فى المعركة. ويشتهر عن قادة الـصناعة المعاصـرين بالمثل عبادة طرق عتيقة صنعت ذات يوم ثروات فى الماضى لكـن حلـت محلها طرق جديدة منذ ذلك الحين.

وكان السبب الشائع إلى حد بعيد للتوقّف هو حرب قتال الأخ لأخيـه بين الدول التى أخفقت فى إنهاء النزاع بسرعة كافية، وقامت بتوسعة الحكم من محدود إلى شامل. أشار توينبى مرارًا أن هذه المشكلة كانت تتحدّى ثقافة الغرب بعض الوقت، واستمرت تلوح كتحدٍّ خطير فى العصر الحاضر.

وأخيرًا، قد ينشأ التوقّف من الانتصار ذاته. أما الانتصار العسكرى أو الروحانى، فقد يودى بالمنتصر إلى السقوط، عندما يـشجعه النجـاح علـى متابعة الأهداف والتوقّعات الجامحة.

وأيًا كان الشكل الذى يتخذه الإبداع الفاشل، فهو يقود المجتمـع إلـى إخفاق فى تقرير المصير. فالحضارة التى سقطت فى عبودية معبود صنعته بنفسها- سواءً كانت نجاحات سابقة، أم مؤسسات مقدسة، أم أساليب مـوقرة أو روحًا حربية- تفقد حرية الاختيار، وتفقد مؤسساتها التى لم تتحول إلـى ائتلاف، انسجامها وتضطرب. وبعد ذلك تدرك الجماهير أن زعمـاءهم قـد أصبحوا متحجرين – والأعمى يقود الأعمى. وفى الصحوة المؤلمة، يتركون ولاءهم السريع السابق، ويتراجعون عن تكيفهم البيئى. ومع خسارة الإبـداع والانشقاق الناجم عنه، لا تمضى الحضارة فى طريقها الصحيح.

وكما كان التقدّم فى تقرير المصير هو المعيار النهائى للنمو، فإن فقد تقرير المصير، فضلاً عن أى عوامل خارجية، هو المعيار النهائى لتوقّف الثقافة. والحضارة العاطلة، وقد فقدت قبضتها على سطح منحدر النمو، تبدأ انزلاقها بشكل موجع فى مرحلتها النهائية: التفكّك لعدة قرون.

التفكّك

الحضارة التى فقدت إبداعها وتوقفت، تجد إيقاع فترة نموها متصدعًا فى اتّجاهات عديدة. ويتفجر الخلاف والنزاع بين الطبقات السياسية والطبقات الاجتماعية، وفى أنفس أفراد المجتمع.

إنّ العرض الأكثر إثارة على التفكّك هو سلسلة الحروب العنيفة الوحشية التى تندلع بين الوحدات السياسية المختلفة فى المجتمع. ويشير توينبى إلى هذه الفترة من الحنكة السياسية الانتحارية بأنها "زمن متاعب الحضارة، time of troubles وهو مصطلح نشأ فى التاريخ الروسى. وأطلق الصينيون على زمن متاعبهم لقب "تشان كوا- [فترة] الدول المتنافسة" period of contending states- التى تعتبر التسمية التاريخية التى تبناها أوزوالد شبنجلر لوصف القرون الملطّخة بالدماء التى تؤذن بالفجر الكئيب لزمن شتائها الحضارى. ولم يعبر المصطلح بشكل كاف عن رعب تعاقب الحروب التى تدمر تدريجيًا عيشة الكفاف العادية، حتى يرقد المجتمع واهنًا ومنهكًا بالدمار الوحشى والطائش. وعانت جميع الثقافات السومرية والمصرية، واليونان وروما القديمة، وحضارات الصين والهند، والمجتمعات المتقدّمة فى بيرو والمكسيك، وحضارة الشرق الأوسط من مرحلة الانحدار المدمرة هذه.

وسمة أخرى من سمات تفكك الحضارة، هو نزاع كل الطبقات بين الزعماء وأفراد الشعب. هذا الانشقاق الاجتماعى، الذى كان غائبًا فى أثناء فترات النمو، يظهر فى لحظة التوقف، ويؤذن واضحًا بانحدار الثقافة. يحطم الفصائل المتحاربة إلى ثلاثة أجزاء أشد عداوة: "الأقلية المهيمنة dominant minority، والطبقة العاملة الداخلية internal proletriat، والطبقة العاملة الخارجية external proletariat." الأولى ستصبح ذات يوم الطبقة الحاكمة المبدعة، والطبقتان الثانيتان هما الأتباع المواطنون الأصليون والمتبنّون، والبربر من خارج الثقافة الذين استوعبوا تأثيرها بنجاح.

ولم تضل الأقلية التى كانت مبدعة من قبل فى فترة النمو، طريقها بل فقدت جانبيتها المغناطيسية التى شغلت أتباعها. وعلى رغم ذلك نادرًا ما توافق على فقد موقعها المتفوّق، وتتوقف الطبقة عن استحقاق السلطة والامتياز، لكنها لا ترغب فى التنازل عنها. وعندما يرى الحكام الفاشلون الرعايا المحرّرين من الوهم ينسحبون طوعًا من التكيّف البيئى، يبدؤون استعمال القوة لإبقاء الجماهير تحت سيطرتهم. ويصبح القادة الملهمون فى السابق ضباط ترويض، موجهين أوائل، سادة، وكلما كان فشلهم أكبر زادت قوتهم.

وكلمة "الطبقة العاملة (البروليتاريا) proletariat التى توسع فيها توينبى عن معناها الضيق الحالى، تدل على الطبقة العاملة الصناعية، واستعملها لتشمل الشعوب المنبوذة داخل حضارة منحدرة.

تتكوَّن الطبقة العاملة الداخلية للمجتمع اليونانى الرومانى من مواطنين مدمَّرين اجتماعيًا بالثورات السياسية والاقتصادية، كما تضمنت الشعوب المحتلة والعبيد. وفى أى حضارة تحتوى هذه الطبقة أيضًا أرستقراطية سابقة مقتلعة التراث والتقاليد، وتتضمَّن بالتساوى جمهور المدن الكبرى الذى تحدث عنه شبنجلر المجتث من الريف. تحرّر هؤلاء كلهم من قبضة العادات المألوفة للمعيشة المريحة فى مجتمع متنام. وعانوا من التعذيب كونهم أُكرهوا

على الخروج من حالة مستقرّة فى السابق. وفقدوا إحساسهم بالوطن وهاموا بشكل يائس فى برية روحية، وأصبحت حضارتهم غريبةً وأجنبية، ولم يعودوا يشعرون بأية مشاركة حقيقية فيها. وأيًا كان موقعهم السابق فى الثقافة المُتنامية سابقًا، انتهى بهم الحال جميعًا أن أصبحوا نوعًا من الجماعات السرية، ولم يعودوا مرتبطين روحانيًا بالمجتمع الذى يعيشون فيه بأجسادهم؛ فهم موجودون فى النظام الاجتماعى، ولكن ليسوا جزءًا منه.

والطبقة العاملة الداخلية، لا تحترم ولا تقلد الحكام المفلسين، إلا أنهم يعيشون على نحو متزايد فى ظل عبوديتهم المستبدة، نادرًا ما تستعمل السلطة بدون إساءة، لكن تولى طبقة حاكمة السلطة، وهى تفتقر القدرة على القيادة تسيء استخدامها تلقائيًا. ويدرك الناس تدريجيًا أنّ لديهم أنفسًا، ويعقدون النية على إنقاذها، ويبدءون التمرد على عبوديتهم.

وتواصل الطبقة العاملة الداخلية العيش مع الأقلية المهيمنة برغم الهوة الأخلاقية الواسعة بين الفئتين. وقد تنسلخ الطبقة العاملة الخارجية، من ناحية أخرى عن الحكام. وفى الأزمنة التى يوهم فيها الانسجام الجذاب للنمو البربر الموجودين على أطراف الحضارة بالائتلاف يستوعبون تأثيره المفيد بسلام وينقلون الحضارة طوعًا إلى مناطق أخرى أقل تحضرًا من البلاد. ومع كارثة التوقّف، يتغير هذا كله؛ فالشعوب الخارجية تجد أنفسها تواجه زعماء مهددين كريهين ومستبدين، لم يعودوا جذابين بل مرفوضين. وبدلاً أن يكونوا رعايا راغبين فى العمل والاستجابة مهتدين، يصبحون أعداء، ويقاومون الاندماج بشدة. وفى الوقت نفسه، يتقلص الحد المبهم اللامحدود حول الحضارة، الذى قاد يومًا الثقافة ويتصلّب، ويصبح جبهة جامدة. وبينما كان البربر مسالمين وراء الحدود يعودون إلى شراستهم الطبيعية، وينطلقون بقوة فى الهجوم عليها.

وعندما تتحول بركات الحضارة على نحو متزايد إلى لعنـــات، لا يفقــد الناس الإبداع بالكامل؛ يفقدون فرصة العمل المبدع فى الجوّ الخانق للانحدار، لكنهم يحتفظون بالقدرة على الإبداع. وتستطيع الأقلية المهيمنة، والطبقة العاملة الداخلية، والطبقة العاملة الخارجية أن تُحدث شيئًا من أجل التناغم.

الأنواع الاجتماعية المميزة للأقلية المهيمنة هم المتـــشبّعون بـــالروح العسكرية والذين يستغلّون الناس، وهم لا يقومون بشيء ســـوى اســـتنزاف المجتمع. وفى الوقت نفسه، يقوم الحكام الفاشلون بمعجزات تعقيم للأعـــضاء الجدد فى روح التآزر المجدبة، وعلى رغم ذلك يستطيع بعض أفـــراد هـــذه الطبقة الإفلات من العجز.

وقدم بعض المفكرين المستقلين أوقات التفكُّك نظمًا فلـــسفية أصـــبحت آثارًا باقية ثقافية لكل العصور. وامتدت سلسلة ذهبية من الفلاسفة المبـــدعين عبر مسار الحضارة اليونانية – الرومانية المعطلة بدءًا من سقراط **Socrates** فى القرن الخامس قبل الميلاد إلى المفكّر السكندرى أفلوطين **Plotinus** فـــى القرن الثالث بعد الميلاد. وبالطريقة ذاتها، قدم انحـــدار الحـــضارة الهنديـــة القديمة البوذية **Buddhism**، وقدم ضـــعف الـــصين القديمـــة كونفوشـــيوس والحكمة الطاوية **Tao**.

والأكثر أهمية لتفسخ المجتمع الدولة العالمية **universal state** وهـــى: الإبداع الرئيس الثانى للأقلية المهيمنة.

وعندما ضعُفت الحروب الأخوية الطاحنـــة فـــى زمـــن المتاعـــب أو تخلصت من معظم الخصوم، ضرب أحد الباقين على قيد الحيـــاة الـــضربة القاضية النهائية؛ فقد تُرك المنتصر فى الحرب الداخلية العظيمـــة الأخيـــرة للحضارة وحده مع القوة الباقية. وأسست هذه المدينة أو الأمة قوة عظمـــى، إمبراطورية عالمية. وليست الدولة السياسية والإدارية عالمية بشكل جغرافى بل بشكل نفسى، لأنها شملت عالم الحضارة الحقيقى بالكامل.

ولم تنشئ جميع الحضارات المنحدرة دولة عالمية، لكن معظمها قامت بذلك. أقام السومريون دولتهم العالمية حوالى سنة ٢٣٠٠ قبل الميلاد، والمصريون سنة ٢٠٧٠ قبل الميلاد، وتبعهم المينويون فى كريت سنة ١٧٥٠ قبل الميلاد والهنود القدماء سنة ٣٢٢ قبل الميلاد، والصينيون القدماء سنة ٢٢١ قبل الميلاد. وفى معركة أكتيوم سنة ٣١ قبل الميلاد، هُزم أنطونيو وكليوباترا، وأقامت الحضارة اليونانية- الرومانية الحكم الاستبدادى الواسع للقياصرة. وانتهى النمط العام نفسه من الحرب التدميرية الذاتية إلى دول عالمية استمرت منذ ذلك الحين.

ومن خلال التوحيد بالقوة، حصلت الحضارة المنحدرة على إنقاذ مؤقت. وكانت الدولة العالمية، المفروضة كدواء حاسم لزمن المتاعب، محاولة لكبح التفكك، وحتى تحدّيه؛ فقد نجحت فى الاحتفاظ بطاقات المجتمع المبدّدة، وأبقت على المظهر الخارجى للثقافة، مع أن حيويتها الحقيقية قد انتهت.

وفى الوقت نفسه، رحب أبناء الدولة العالمية، بضجرهم الشديد من الأجيال العسكرية المسعورة، بالمنتصر النهائى وحكمه. وبتعوّدهم على المعاناة، اعتبروا السلام نعمة مهما كان الثمن، وكما أدلى أحد الكتاب بشهادته فى روما خلال القرن الثانى بعد الميلاد:

> **فى اللحظة التى صُرعت فيها دول العالم فى المحرقة الجنائزية، كضحايا لصراعهم الأخوى الدموى واضطرابهم، قدموا جميعًا على الفور السيادة [الرومانية] وسرعان ما أفاقوا من إغمائهم مرة أخرى... [وهم] لا يتأثرون إلا بسعادتهم الحاضرة، وكالنائمين استيقظوا وعادوا لأنفسهم، والآن يطردون من أفكارهم الأحلام التى أوجستهم قبل اللحظة الماضية. ولم يعودوا يجدون شيئًا جديرًا بالثقة مثل الحروب... ويعيش العالم المسكون الآن عطلة**

دائمة... بحيث إن الوحيدين الذين يحتاجون رثاء من أجل الأشياء الجيدة التى فقدها الموجودون خارج إمبراطوريتك - إن كان لا يزال أحد موجودًا من هؤلاء...(١٣).

ونهاية زمن المتاعب ومقدم السلام غالبًا ما يأتى براحة عميقة، لدرجة أن مؤسسى الإمبراطوريات العالمية كانوا يعبدون كالآلهة. وكانت الدولة العالمية التى تفرضها أمة أجنبية، تُقبل باستسلام وامتنان عندما لا تعود الأقلية المهيمنة فى المجتمع قادرة على بناء إمبراطورية موحدة. ولا يكشف التاريخ سلام الإمبراطورية الرومانية **Pax Romana**، بل أيضًا سلام منغوليا **Pax Mongolica** فى الصين، وسلام الإمبراطورية العثمانية **Pax Ottomanica** فى الحضارة المسيحية الأرثوذكسية المتدهورة فى الشرق الأوسط، ولاحقًا، سلام الإمبراطورية البريطانية **Pax Britannica** فى مجتمع الهند المتدهور.

وبمرور الزمن، خسرت الدول العالمية الأجنبية دعم رعاياها، وحظيت الإمبراطورية العالمية التى تحكم بأحد ملوكها من ناحية أخرى قبولاً متزايدًا بغض النظر عن جدارتها. واعتُبرت فى النهاية الإطار المحتمل الوحيد للحياة.

تنطوى الدول العالمية على مزايا واضحة لشعوبها، فبالإضافة إلى الفائدة الأولية للسلام، فإنها توفر الحماية العسكرية، واللغة العالمية، وشبكة المواصلات السريعة والفعالة، ونظامًا نقديًا موحدًا، ومجموعة قياسية من القوانين والأوزان والقياسات. ويكفّر بعض من الموظفين الحكوميين غير المعدودين والمجهولين عادة ومنهم الجنود عن آثام الضارين من الأقلية المهيمنة بالتفانى والإخلاص فى العمل. ولأجيال عديدة يستدفئ المجتمع بشروق الشمس الشاحبة لصيف هندى، ويستمتع باسترخاء أخير قبل أن يلوح العصر المظلم الفوضوى فى مستقبل بربرى.

يعتقد شعب أى دولة عالمية أن إمبراطوريتهم سوف تدوم إلى الأبـــد، وإيمانهم، مهما كان قدر فهمه فى أيامها الأولـــى، يبقـــى متجـــاوزًا غالبًـــا حد المعقول حتى عندما ينهار المجتمع من حولهم. وأكد الـــشاعر الفرنـــسى روتيليو ناماتيانوس **Rutilius Namatianus** باحتقار وعدم مبالاة على خلود روما بعد أن نهبت المدينة عصابة حرب بربرية على يد ملك القوط الغربيين فيسيجوث **Visigoth** وقبل بضعة عقود من إقصاء آخر الأباطرة الحاكم بأمر غيره عن عرشه على يد الزعيم الجرماني أودوفاسر **Odoacer**.

ليست الدولة العالمية دائمًا غير ملجأ مؤقت فى برية التفكّك، ولا يعلو هدفها عن مجرد الحماية. إنه عمل هيمنة، محاولة لتثبيت الحضارة فى إحدى مراحل التطوّر، وليس كفاحًا من أجل النمو، بـــل للوضـــع الـــراهن فقـــط. إنها حالة خاملة وقديمة وسلبية فى كل اعتبار، متبلّـــدة ومعاديـــة للإبـــداع، ووجود مضطرب لا يعيد ما فات، ولا يمنع الانهيار التدريجى ما تبقى على قيد الحياة.

قد تصمد الدولة العالمية زمنًا طويلاً. وفى الحقيقة، فـــإن التعلّـــق العنيـــد بالحياة هو إحدى سماتها الأكثر وضوحًا، غير أن قبضتها المتشبثة بـــالوجود لا تمثل أبدًا حيوية أصيلة. إنه عناد المسن الذى يرفض الموت. وبشكل تـــدريجى، من خلال درع قوتها وحجمها البارز، تتسوس الإمبراطورية وتـــسقط تمامًـــا، بحيث لا يتبقى منها ما يدعم غلافها الثقيل. وأخيـــرًا تنهـــار الدولـــة العالميـــة المحتَضَرة، وتثبت أنها المرحلة الأخيرة للحضارة قبل الانقراض.

وفى حين تعزل الأقلية المهيمنة نفسها بجدار داخل دولتها العالمية، تبدأ الطبقة العاملة الداخلية فى خلق إبداع أعظم وأطول ديمومة إلى حد بعيد.

ويكون الهم الأول للناس عندما يتمايل مجتمعهم نحـــو التفكّـــك هـــو الانشقاق عن موطنهم الروحانى السابق الـــذى اســـتحال ســـجنًا. ولا تجـــد

الشخصيات المبدعة بصورة طبيعية بينها مجالاً لقدراتها داخل المؤسسة الاجتماعية، وتوظف طاقاتها فى إحداث معارضة منظمة ضد الزعماء الفاشلين، الذين يقودون انشقاق الطبقة العمالية الداخلية.

وينظم البعض ثورات علنية، ويكافئون الظلم بالاستياء، والخوف بالكراهية، والعنف بالعنف. اندلعت حالات تمرّد الطبقة العاملة المستميتة والوحشية فى مصر ضدّ السلالة الحاكمة الأخيرة من اليونانيين المتجذرين؛ وفى سلسلة التمرد اليهودى ضدّ دولة القياصرة العالمية؛ وفى إيطاليا، عندما ثار العبد الهارب المصارع سبارتاكوس **Spartacus** جيئة وذهابًا فى الريف متحديًا الذئب الرومانى فى عرينه. غير أن مريدى العنف يفشلون دائمًا فى أهدافهم. ولما كانوا يعيشون بالسيف، فإنهم يُصرعون به. ومهما كانت قضيتهم مبرّرة، فإنها تموت معهم.

وبعد وقت وعناء كثير، تكتشف الطبقة العمالية الداخلية المخرج الأكيد الوحيد من مدينة الدمار التى صار إليها مجتمعهم: الطريق الذى دعاه القديس أوغسطين فى الأيام الأخيرة لاحتضار روما مدينة الله **City of God**. لذا يبدأ العمل المبدع الأعظم من مرحلة التفكّك: دين أعلى، يؤدى إلى كنيسة عالمية.

ويمكن تقصى أثر أديان العالم الرئيسة فى الحضارات الآخذة فى التضعضع، سواء كانت البوذية، أو الهندوسية، أو الزرادشتية الفارسية، أو اليهودية، أو المسيحية، أو الإسلام. فقد ظهرت اليهودية خطوة بخطوة من سلسلة كاملة من مجتمعات محتضَرَة؛ بدأ إبراهيم **Abraham** مع نهاية عصر سومر؛ وجاء موسى **Moses** مع انهيار مصر؛ ومن زمن متاعب الحضارة السريانية **Syriac civilization** ظهرت التأويلات النبوية الجليلة للدين.

وتميل المرحلة الأضعف فى المجتمع إلى أن تصبح دائمًا هى الأفضل للدين؛ ففى زمن التفكّك تتعامل الكنيسة أفضل من المؤسسات الأخرى مع

العواصف الروحية التى تعصف بالمشهد الاجتماعى. وتحفز البيئات المتحدية طبيعيًا على الإنجاز المادى، كما تحفز الظروف الصعبة على النمو والسمو الروحانى.

وهكذا تخلى شعب العالم الرومانى عن العقلانية **rationalism** من أجل الإيمان، وأحدث تغييرًا بعيون مفتوحة وحماس. وفى ظل الركود المحبط لدولتهم العالمية، فتحت كنيسة السيد المسيح قنوات جديدة واسعة للطاقات المكبوتة التى لم يعد المجتمع قادرًا على تفجيرها أو استخدامها بشكل جيد. واستوعبت الأديان الأعلى الصاعدة من الثقافات الفاشلة انهيارات الموهبة والقدرة التى تجارى مدى وسرعة فناء حضارتها. وازدهر الفن، على الرغم من موته الطويل فى ثقافة أعلى خابية مرة أخرى داخل الأديان الصاعدة.

ولأن الدين الأصلى للمجتمع سوّى بينه وبين نظام متفسّخ، نظرت الطبقة العاملة التى تبحث عن إيحاء روحى إلى مصادر مغايرة؛ فيبدو أن عبادة أوزيريس **Osiris** فى مصر، إله العالم السفلى، يمكن إرجاعها إلى العبادة السومريين للإله تموز **god Tammuz**. وتبنّت الصين واليابان البوذية من الهند، وانتهت بعد ذلك بفترة طويلة إلى قبول المسيحية الكاثوليكية من الغرب. واستوردت روما المتفسّخة كل أصناف الأديان الغريبة: ديانة الإلهة إيزيس **Isis** من مصر؛ عبادة أم الآلهة، سيبيل **Cybele**، التى نشأت فى الحضارة الحيثية **Hittite civilization** فى آسيا الصغرى؛ والديانة المسيحية فى الشرق الأوسط؛ والميثيرية الفارسية **Persian Mithraism**، التى كانت المنافس الأكبر واسع الانتشار فى المسيحية أواخر القرن الثانى للميلاد.

وأينما جاءت الكنيسة العالمية، فقد وجدت جذورها المنغرسة غذاء فى جميع أنحاء المجتمع الفاسد؛ أصبحت المدن الكبرى مراكز تدفق للتيارات

الدينية – وهى حقيقة توحى بها كلمة "وثنية"، "التى جاءت من اللاتينية **paganus**، أو ساكن البلاد، و"الوثنى" **heathen** أو رجل المروج، ونقلت شبكة المواصلات القوية للدولة العالمية – المؤسسة الرئيسة التى تمكن من وجدها– الدين بسرعة من مكان لآخر. وأضافت الدولة العالمية الرومانية تراثًا آخر إلى الكنيسة المسيحية القديمة: اللغة اللاتينية كلغة لها؛ والخطة الإمبراطورية لروما للإدارة الإقليمية لأسقفيتها؛ والتنظيم الإمبراطورى الهرمى لهيكلها. وبدأت الدولة العالمية، فى البداية من أجل الحفاظ على مجتمع محتَضَر، منكوب، لكنها ساعدت بدرجة كبيرة على نمو الدين والكنيسة اللذين استمرا طويلاً بعد انهيارها.

وكما هو الحال وسط الجو الخانق من الانحدار، ينشئ حكام المجتمع دولة عالمية، وتنشئ طبقته العاملة الداخلية كنيسة عالمية، كما تبتكر الطبقة العاملة الخارجية البربرية إبداعات مهمة.

وفى أيام النمو، عندما توقر الشعوب الخارجية وتقلد الحضارة، تميل إلى قبول الثقافة ككل بأساليبها السياسية والاقتصادية. لكن ما إن يتوقف مجتمع حتى يبدأ الإشعاع بشكل غير متساوٍ؛ فعاداته وأفكاره– جوهر الحضارة– تفقد سحرها المغناطيسى. وفى الوقت نفسه، تمتد المؤثرات السياسية والاقتصادية أقوى وأكثر من أى وقت مضى، حيث تناضل المجتمعات المتفسخة على نحو نموذجى من أجل سلطة سياسية وقوة اقتصادية.

ويواصل الدخلاء تقليد السمات السياسية والاقتصادية، لكنهم لم يعودوا مقلدين لكى يندمجوا مع المجتمع، بل يريدون بدلاً من ذلك أساليبه وتقنتياته، ويسلحون أنفسهم ضدّه. وبمرور الزمن، يضعف الاتصال بين الحضارة

والدخلاء عليها، ما عدا التجارة والحرب، وتتضاءل التجارة بينما تتزايد الحروب.

وتصبح عصابات الحرب البربرية أنفسها نوعًا من الإبداع، وتؤدى غرضًا تاريخيًا، وتساعد على انحلال المجتمع، مثل العقبان التى تتسارع للانقضاض على جيفة. وعندما تثور على الوضع القائم فى البلاد، تفتعل أيضًا سلسلة من المآثر الدامية فى عصر بطولى. ومن الانتصارات الخاطفة يظهر الأبطال: أخيل **Achilles** فى اليونان، رولان **Roland** فى فرنسا، بيولف **Beowulf** فى إنجلترا. كما تصبح أساطيرهم إبداعات دائمة –القصص الشعبية والقصائد الملحمية، التى تظهر فى كل عصور البطولة.

ولا تقتصر الانشقاقات التى تحطم حضارة متفسّخة على الحروب الدموية الأخوية التى تؤدى إلى دولة عالمية، بل انشقاقًا بين الحكام والأتباع، مما يؤدى إلى كنيسة عالمية، وعصابات حرب بربرية. هذا الصراع الواضح انعكاس للاضطراب فى أنفس البشر. ويثبت غالبًا الانشقاق الداخلى الذى يحطم الناس أنه الأكثر إيلامًا من الاضطرابات الخارجية. وقد وجد توينبى هذا التمزّق الروحانى فى كل مجتمع محتَضر.

وعندما تغلق الثقافة الفاشلة القنوات أمام الحياة المبدعة، يتجه العديد من الناس إلى أحد البديلين الداخليين: الانغماس فى الملذات، أو ضبط النفس. يتحرر الذين يختارون الانغماس فى الملذات يتحررون من القوانين الأخلاقية ويهبطون إلى الشهوات والبغضاء الخاطفة. والذين يسلكون سبيل ضبط النفس، يعاقبون عواطفهم ويتقبلون الزهد بسرور. وكلتا المجموعتين تدعى أنها تعود إلى الطبيعة: الأولى بالاستسلام إلى الدافع الطبيعى، والأخرى بالتحكم فى أنفسهم. وأول هذه البدائل سلبى فى طبيعته، والآخر نشط، ولا يكون أحد منهما مبدعًا.

ويظهر بديلان أيضًا فى السلوك الاجتماعى يحلان محل التكيف البيئى، عندما تتوقف أساليب الثقافة القديمة عن العمل. ويكون الخيار السلبى هو الخروج من المجتمع. يعتقد الخارج من المجتمع، أو المتغيِّب أن القضية التى ينشد العمل من أجلها لم تعد تستحق خدمته، ويستجيب بالرجوع خطوة إلى الوراء بعيدًا عن الطبقات الاجتماعية. والمسار النشيط هو تقدم جرىء للأمام نحو الاستشهاد بشكل أو بآخر متحررًا من الثقافة المتعبة للفكر، ساعيًا نحو مثالية رفيعة. كان الفلاسفة الرومان الذين طوروا الانفصال الرواقى شهداء مفكرين. ومن لديهم روحانية قوية – ومن يضحّون بأنفسهم حقًا – هم المسيحيون الذين آثروا الإعدام عن خيانة إيمانهم.

يقسّم زوج آخر من انشقاقات الروح الناس على مستوى الشعور الداخلى. ويحدث هذا مرة أخرى فى كل عصر تفكّك، ويصاب البعض بإحساس سلبى من الانجراف. وتجعلهم إحدى أكثر المحن المؤلمة للانحدار يشعرون أن حياتهم أصبحت خارج سيطرتهم، وتتحكم فيهم المصادفة اللاعقلانية أو الحاجة الملحّة. ويبدو المجتمع، والعالم، والكون — كأنه سفينة بلا دفة تتقاذفها الظروف أو المصير بشكل يائس. وعلى المستوى النشيط، تشعر الهزيمة الأخلاقية للروح المدحورة كأنها فشل شخصى فى التحكم على نحو صحيح. ويُصدم الناس الذين يقبلون هذا البديل بالشعور بالذنب من تنظيمهم الاجتماعى المحيط بهم. ويعرض أنبياء إسرائيل ويهوذا أمثلة كلاسيكية لهذه النزعة الروحية. وحين رزحوا تحت نير الآسرين الآشوريين، لاموا وضعهم، لا بسبب الظروف، بل من خطيئتهم، مفخرة البطولة الروحية التى قادتهم فى النهاية إلى القوّة. وكإحساس سلبى بالانجراف، يعمل كدواء منوّم يهدئ الناس لكى يقبلوا الشرور حولهم، يكون الشعور بالذنب هو الحافز. ويرى الآثم معاناته، لا من أشياء خارج نفسه وخارج سيطرته، بل

من العيوب داخل نفسه، ويسعى إلى الخلاص فى مراد الله، مسلمًا روحه إلى رحمته.

وفى الأيام التى تتطور فيها الحضارة، تظهر إحساسًا قويًا بالأسلوب، مجموعة فريدة من الأنماط التى تميزها عن الثقافات الأخرى. ويظهر هذا الأسلوب فى طرق وعادات طبقاتها الاجتماعية؛ فى العمارة، والأدب، وفنون الحفر، فى اللغة، والفلسفة، والدين. يفقد الشعب فاقد الأهلية هذا الأسلوب المتميز، وتُطمس الخطوط العريضة الحادة التى كانت تحدد ثقافته من قبل، وتتحول مشاعره الاجتماعية مرة أخرى إلى أحد بديلين. البديل السلبى للأسلوب الثقافى المفقود، الذى سماه توينبى إحساس الاختلاط **sense of promiscuity**، والبديل النشيط، كرؤية لوحدة عالمية.

يسلك الاختلاط فى الأساليب والعادات طريقين بين الطبقات الاجتماعية. أولاً، تشاركهم الآن الأقلية المهيمنة التى انضمت إلى الأغلبية غير المبدعة، فى السلوك أيضًا. ويبذل الحكام جهدًا لتقليد سلوك الطبقة الدنيا السوقية، كما يقلّدون الطبقة العاملة الخارجية، وفى النهاية يواجهون همجية وضيعة. وفى الوقت نفسه، تستميل كلتا الطبقتين العاملتين الزعماء تدريجيًا إلى صفوفها.

وتواريخ الانحدار مليئة بأمثلة من هذا الاختلاط الثقافى؛ فأباطرة روما القديمة، على الرغم من منزلتهم الإلهية، كانوا يقلدون غالبًا أبناء الطبقة الاجتماعية الأدنى. وفى القرن الأول للإمبراطورية، بدأ نيرو **Nero** عمله كفنان فى مسرح منوعات، وكانت كلماته وهو مشرف على الموت "إن ما يمثله الفنان فى العالم مفقود لدى!" وبعد أجيال لاحقة، فى الكآبة المتراكمة نهاية القرن الثانى، ينصرف الإمبراطور كومودوس **Commodus** الرجل المتكبّر، الفظّ الذى يتباهى ببنية جسمه، عن واجبات الإمبراطورية لكى يسلى

نفسه كمصارع هاوٍ وينبذ بعدئذ غير بعيد، الإمبراطور الروماني كراكلا Caracalla، الذى كان طوال وقته متغطرسًا وممتلئًا بالفخر، كرامة المقامات الرفيعة بين قواته فيهمل مسؤوليات القائد العام، ويشجع على الألفة، ويقلد لباس وسلوك الجندى العادى.

وعلى نحو مماثل، اتخذت الطبقة الحاكمة الرومانية ميزات وسمات البربر. وعلى الرغم من أن الحروب تمتد غالبًا للخارج بين الإمبراطورية والقبائل الجرمانية على طول حدودها، واجه الرومان البربر أيضًا فى ظروف أخرى. لم توقف الحدود التى اتخذت شكلاً محددًا التجارة، عبر رجال الأعمال والمغامرين بانتظام ذهابًا وإيابًا. جندت روما أيضًا فرقًا من الأجانب للمحاربة كقوات مرتزقة. وكان الجرمان الموهوبون، من جانبهم، متشوقين فى أغلب الأحيان للدخول فى الخدمة العسكرية الرومانية. ولم يحمل القادة القوط الغربيون، الملك القوطى ألارك **Alaruc** والملك أتاولف **Atawulf** أى طموح أكثر ولعًا من أن يكونوا فى القيادة العليا الإمبراطورية. وفى بادئ الأمر، مال البربر الذين قبلتهم روما إلى تقليد أساليب الحضارة، واتخذ الجنود المأجورون أسماء رومانية مع وظائفهم. لكن حوالى منتصف القرن الرابع، بدأ الجرمان يحتفظون بأسمائهم المحلية. وفى الوقت نفسه، حوالى سنة ٣٨٠، تصنّع الإمبراطور جراتيان **Gratian**، بزهو معكوس، أسلوب البربر فى اللباس، وأصبح محبًا للرياضة الميدانية الجرمانية. وخلال قرن آخر، جُند الرومان فى عصابات حرب رؤساء العصابات البربر. وعمل عراب آخر الأباطرة الرومان فترة من الوقت وزيرًا لأتيلا ملك الهون **Attila the Hun**. وبعد ذلك مباشرة، كان الرومان على المستوى الثقافى نفسه مع البربر. وأصبحت أساليب حياتهم التى يتعذر تمييزها- تحبذ البربر. وفى الوقت نفسه، بدأ الرومان الأصليون يتخذون أسماء جرمانية، مسرعين فى الاستيعاب الثقافى الذى اكتمل فى النهاية.

أضعف فقدان الحساسية الالتزام بالعرف والتقليد الذى قاد الطبقة الراقية للتوق إلى الانحدار، الفنون الجميلة فى ثقافة متفسّخة. وفى تلك الفترة، انتشرت الفنون بسرعة وعلى نطاق واسع، لكنها فقدت التميز فى الأسلوب، الذى كان سمة للجودة الجمالية، واتخذت إمّا تأثيرات فظّة أو بربرية. وعلى نحو نموذجى، تفجع من لهم باع طويل فى العلم والأدب فى اليونان القديمة، بعد توقّف مجتمعهم، من الاتجاهات الرخيصة التى حطت على موسيقاهم. وفى الوقت نفسه، كانت الدراما تتمزق من المسرح الجاد وتحلّق صعودًا ونزولاً فى العالم المحتّضر كترفيه تجارى بليد. كما تفسخت العمارة فى أثناء عصور الانحدار إلى انحطاط مزين، واتخذت كل الفنون، بما فيها الأدب أسلوبًا معياريًا مركّبًا.

انضمت اللغة إلى السلوك والفن فى الاختلاط والحط من الكرامة. ونشرت الأمم النشطة فى التجارة أو الحرب لغتها فى الأراضى الأخرى، وشوشت على السمة المميزة للكلام المحلى. وفى الوقت نفسه، لاقت اللغات المهيمنة جزاء انتشارها، ولم تعد لها الدقة والعذوبة السابقة.

ويؤدى التفكك أيضًا إلى اندماج الفلسفات والأديان؛ فقد تلاقت الأنظمة الفلسفية التى كانت منافسة فى السابق واندمجت كما اندمجت الأديان التى كانت منافسة سابقًا فى محاولات التوفيق بين الأديان. وأخيرًا، أرضت فلسفة الطبقة الراقية الدين النابع من الطبقة الدنيا، وخرج الخاسر بشكل واضح. وربما استوعبت بعض سماتها بواسطة الدين، كما حدث مع تبنى لغة الفلسفة الهيلينية للتعبير عن المذهب المسيحى، لكن الفلسفة ماتت فى النهاية، بينما استمر الإيمان.

استسلمت الضمائر الأضعف فى المجتمع للاختلاط الثقافى، عندما فقدت ثقافتها الخطوط العامّة الحادّة. واستجاب أصحاب القوّة الروحية الأعلى

بطريقة معكوسة؛ فقد تصوروا ما وراء البهارج المتغيرة للثقافة رؤية الوحدة الأبدية. أدى هذا الإحساس إلى الدول العالمية، وقد يؤدّى أيضًا إلى وعى يفترض الأخوّة فى الإنسانية أبوة فى الله. ويقال إن الإسكندر الأكبر توصل إلى تلك النتيجة، وتوصل إليها أيضًا الفيلسوف الرواقى الرومانى أبقطيتس **Epictetus** فى الوقت نفسه الذى كان القديس بولس ينشر الإنجيل الموحد للسيد المسيح.

قرر بعض الناس الذين دب فيهم الانحدار الهروب منه جملةً، الهروب مما لا يطاق إلى عالم بديل. وتقترح الثقافات المنحدرة أربعة ممرات مشتركة للهروب، أطلق عليها توينبى الأسلوب المهجور **archaism**، والمستقبلية **futurism**، والانفصالية **detachment**، والتجليات **transfiguration**. وثلاث منها له نهايات مسدودة، ويعرض الرابع فقط ملاذًا حقيقيًا.

يحاول صاحب الأسلوب المهجور إعادة الزمن إلى الوراء، بعكس تدفق حياة المجتمع. ويشير الماضى إلى بيت مريح يتوه منه الناس إلى البرية الحالية. ويحاول صاحب الأسلوب المهجور التخفيف من ألمه بالعودة إلى أيام الزمن الأسعد، الفترة التى يتوق إليها كثيرًا، وتجعل الأبعد المثالى لها فى الماضى. ويحاول إعادة بناء عصر توقف عن الوجود بإحياء أسلوب للفن أو العمارة. وقد يعمل أصحاب الأسلوب المهجور على إعادة اللغة الميتة أو المحتضرة، كما فعلت المجموعات القومية مع اللغة الأيرلندية "الغالية"، والنرويجية، والتركية، واليونانية، والعبرية. ويحيى أصحاب الأسلوب المهجور المتدينون نظام العبادة، كما أعاد اليابانيون ديانة الشنتو **Shinto** البدائية المحلية فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر. ادّعى الفاشيون الإيطاليون فى القرن العشرين أنهم أعادوا النظام السياسى والاقتصادى للدول المدينية فى بلادهم فى القرون الوسطى. وأنشأ نازيو ألمانيا عبادة مهجورة حول مزايا متخيلة من البربر التوتونيين.

لم تعط جهود أصحاب الأسلوب المهجور نتائج مثمرة، فـإذا أهملـوا الحاضر فى كفاحهم لإنعاش الماضى، فسوف يحطم تـدفق الحيـاة بنـاءهم الهش، وإذا أدمجوا الحاضر فى خطتهم، فسوف يصبح إعادته خدعة.

ويرد المضطربون الذين يفشلون فى الوضع غير الفعـال لاسـتعمال الأسلوب المهجور غالبًا بنفى الحاضر ومحاولة القفز إلى المستقبل. وتحاول المستقبلية التعامل مع حاضر لا يطاق باختصار. وكمـا يـسعى أصـحاب الأساليب المهجورة للهروب مما كان فيه المجتمع يهرب المستقبليون نحو ما قد يأتى.

والسمة العامة لدى المستقبليين هى التغيير الجذرى فى اللباس؛ فالكهنة اليهود فى القرن الثانى قبل الميلاد بمحاولتهم هجر مجتمعهم التقليدى والقفز إلى العالم العصرى الذى تهيمن عليه الأساليب اليونانية، اختاروا قبعة مـن اللباد ذات حافة واسعة كان الحكام الهيلينيون يرتدونها فى العديـد مـن دول الشرق الأوسط. كما وضع القيصر بطرس الأكبر فى القرن السابع عـشر، مؤسس روسيا الحديثة، خطة شاملة للتحديث بسن قانون يتطلّب من الرجـال حلق لحاهم. ومنع أيضًا ارتداء القفطان طويل الكم طويلة المجرجر الذى كان شائعًا من قبل فى موسكوفى. وأقرّ القانون التركى عام ١٩٢٥ قبعات علـى الطراز الغربى ذات حواف إجبارية للذكور، كما سُنت مراسيم فـى الفتـرة نفسها فى إيران وأفغانستان. وبالطريقة ذاتها، يغير العديد من غير الغربيين لباسهم اليوم فى محاولة للقفز من ماضيهم المحلى إلى المستقبل الغربى. تميل مثل هذه التغييرات إلى أن تكون مجرد بداية؛ والكاهن اليهودى الذى ارتدى قبعة ذات حافة أجنبية، سرعان ما رأى دينه قديمًا وغير مستنير.

وفى المجال السياسى، تمحو المستقبلية الحـدود الجغرافيـة القديمـة، وتذيب الطوائف أو الأحزاب، كما تصفى الطبقات الاجتماعية كلها. فإحراق

الكتب تعبير كلاسيكى عن شعور مستقبلى يبيد الماضى والحاضر. ومارس الصينيون هذه الطريقة فى القرن الثالث قبل الميلاد، ومارسها العرب فى القرن السابع بعد الميلاد، عندما أحرقوا مكتبة الإسكندرية library of Alexandria الشهيرة فى مصر ذات الألف عام، وكذلك فعل مؤيدو الرايخ الألفى لأدولف هتلر.

ومع أن القفز للخلف مع مرور الأيام يعد جهدًا عقيمًا، فكذلك عالم المستقبلية الخيالى الذى سيأتى سيكون مستحيل الإدراك، وكلاهما يوتوبيا بالمعنى الحرفى اليونانى للكلمة - لا مكان.

والهروب الشائع الثالث من حاضر لا يطاق هو الفعل السلبى للانفصال الفلسفى. فقد هجر أتباعه المجتمع وانسحبوا إلى قلاع أنفسهم. وكانت هذه طريقة الفلاسفة اليونانيين - الرومان الرواقيين، الذين عملوا على تطهير أنفسهم من العواطف والانغماس الذاتى، إلى أن ملئوا عزمًا وتصميمًا ضد السرور أو الألم. أسّس المفكّر اليونانى زينون Zeno الرواقية Stoicism فى القرن الثالث قبل الميلاد، وكانت لا تزال تتمتع بسمعة رفيعة فى القرن الثانى بعد الميلاد فى ظل أحد أكثر ممارسيها البارزين، الإمبراطور الرومانى ماركوس أورليوس Marcus Aurelius. وبينما كان الرواقيون ينشدون الحصانة invulnerability، مارس الأبيقراطيون فى حركة موازية من الانفصال ورباطة الجأش imperturbability. وفى آسيا، انسحب تلاميذ جوتاما بوذا Gautama Buddha من المجتمع الهندى المتهرئ، ومارسوا انفصالاً بالإضافة إلى هدفهم المنطقى لمحق الذات self-annihilation.

وكانت الإنجازات الأخلاقية والثقافية للانفصال مهيبة غالبًا، لكنها تُعتبر فى النهاية غاية مجهدة. فقد طرد الانفصال الشرور والعواطف الضعيفة، لكنه أخرج أيضًا الشفقة الإنسانية والحبّ. وكما تُعلم الكتب المقدسة

لبهاجافادجيتا الهندوسى: الإنسان الذى تخلو كل حركاته من الهوى والغرض، والذى تشتعل أعماله بنار المعرفة، يسميه المُستنير "مثقفًا". وليس حزن المثقف من أجل الهاربين بحياتهم، ولا من أجل غير الهاربين."(١٤) وبالطريقة ذاتها، اعتبر الرواقى الرومانى سنيكا **Seneca**، الذى عاش زمن السيد المسيح الشفقة مرضًا عقليًا، وأعلن أنّ الحكيم لا يستسلم لتلك الأمراض. ونصح مواطنه المعاصر، الفيلسوف الرواقّى أبقطيتس: "إذا قبّلتم طفلاً لكم لا تُدخلوا خيالكم بشكل صريح فى الفعل، ولا تقدموا عواطفكم مجانًا بلا مقابل، ولكن اكبحوها ودققوها... وفى الحقيقة، ليس هناك ضرر أن يصاحب فعل تقبيل الطفل الهمس فى أذنه: سوف تموت غدًا"(١٥).

الانفصال مسار سلبى، إنه انسحاب بلا رجعة، استطاع أتباعه أن ينفضوا غبار مدينة الدمار **City of Destruction** عن أقدامهم، لكن من تلك النقطة لم يكن لديهم مكان يذهبون إليه. فقد أصبح الهروب غاية فى حد ذاته بدلاً من أن يكون وسيلة لشىء أعظم.

وفى حين أن الطرق العامة الثلاثة الأولى للهروب من حضارة متفسّخة انتهت بعقم إنكار الحياة وفشلها، فإن الدرب الرابع – التجليات كان هو الطريق المفتوح، مما يقود صاعدًا إلى حياة تسمو فوق الوجود المادى للعالم.

وتحمل التجليات بعض التشابه مع الانفصالية، ويبتعد كلاهما عن جوّ الفساد الكئيب للانحدار فى المجتمع بتغيير المناخ الروحى، كما ينتقل كلاهما إلى وجود غيبى أصيل. وفى حين أن الانفصال سلبى ورافض فى طبيعته، نجد التجليات نشيطة فى طبيعتها وإيجابية فى أهدافها.

ومن يمارسون التجليات يعتبرون تراجع صفاء الروح المنفصلة فعلاً لم يكتمل. ولا يرون السعادة **Nirvana** نهاية رحلة بل محطة على طول الطريق.

وعندما يجدون الصفاء يتخلون عنه، ويقبلون عن طيب خاطر التوتر مجــددًا في الشفقة والحب من أجل أتباعهم. وهم لا يزاولون انسحابًا مخططًا، بل حجًا ملهمًا بالإيمان. وبدلاً من استبعاد العــالم، يــسمون فــوق الحيــاة الدنيويــة ويواصلون تضمينها في أنشطتهم. وهدفهم مملكـــة الله **Kingdom of God**. وعلى الرغم من أن هذه محاولة لبلوغ الخلود، فهي تخترق الحاضر، داعية مواطنيه ألا ينفصلوا بل يحاولون الإصلاح هنا وهناك.

والتجليات هي عمل الروح، التي أنتجت أديــان العــالم العظيمـــة. قــد لا توقف تفكك المجتمع، لكن قد تقدم حافزًا لتفتح ثقافي جديــد، مثلمــا نــشأت المسيحية في روما محتضرة لتصبح شرنقة للحياة الجديدة في الحضارة الغربية.

وكما يبحث عديد من الناس في عــصر الانحــسار عــن الخــلاص الشخصي في الأسلوب المهجور أو المستقبلية أو الانفــصال أو التجليــات، كذلك يبحث المجتمع ككل عن الخلاص من زعمائه، وتكون الثقافة الفاشــلة في موقع الدفاع. وكما لزمن النمو شخصيات مبدعة تلبي التحديات الرئيــسة في المجتمع بردود ناجحة، يُطلب من الزعماء في فترة التفكك عدم التزحزح حتى النهاية، وغالبًا ما يلعبون أدوارًا مستميتة وبطولية، ويجاهد بعضهم من أجل إنقاذ المجتمع، ويبذل آخرون ما في وسعهم لإنقــاذ النــاس مــن هــذا المجتمع.

ويهُب المنقذون **Saviors** الذين يرفضون اليأس من الحاضر من الأقلية المهيمنة، ويبذلون جُهدًا يائسًا لتحويل انحسار المجتمع إلــى تقــدّم مجــدّد. ووسيلتهم في الخلاص السيف. والمنقذون التقليديون بالــسيف هــم القــادة والأمراء الذين يؤسسون دولاً عالمية. وغالبًا ما يظهرون للعيان نــاجحين، لكن انتصاراتهم وقتية، مجرد انحطاط متباطئ، وتتآكل عاجلاً أم آجلاً نحــو فشل تام.

ويستبعد المنقذون الآخرون محاولة إنقاذ وضع الثقافة. وهــذه تقــود أتباعهم إلى أحد الممرات الأربعة للهروب الشخصى من الانحسار. وهنــاك منقذو الأسلوب المهجور، ومنقذو المستقبل، وسيفشل كلاهما حتمًا فى نواياه. وفى أغلب الأحيان، من خلال الإحباط المطلق، يشهرون السيف محــاولين قلب النظام.

واقترح المنقذ أفلاطون الانفصال، حين قال إن الملوك يجب أن يكونوا فلاسفة أيضًا. وعلى رغم ذلك، من الناحية التاريخية، لم يواجــه الفلاســفة الملوك سوى الفشل، وكان بينهم مــاركوس أورليــوس **Marcus Aurelius** والإمبراطور الهندى أشوكا **Ashoka**، الذى تحول إلى البوذية فــى القــرن الثالث قبل الميلاد. ومثل الملوك الفلاسفة الآخرين عبر العصور، فقد ثبــت عجز كليهما عن إنقاذ مجتمعاتهم من التفكك، وكان إبداع الفلاسفة الحكام أو الحكام الفلاسفة معيبًا فى جوهره؛ فانفصال الفلسفة لا يتوافق مع القوة التــى يتطلبها الإجراء السياسى، بينما فى اللحظة التى يستل فيها الملك الفيلــسوف السيف، يعلن عن فشله فى البقاء بموقعه.

ويظهر المنقذ الأخير فى صورة إله منقذ. يتحدث العالم عن أنــصاف آلهة ولدوا من أمهات بشر بواسطة آباء جبارين، جاهدوا من أجل تخفيــف هموم البشر وأفنوا حياتهم فى سبيل جهودهم؛ فقد أفنى تموز حياته من أجل العالم السومرى، وزيجروس من أجل مجتمع مينوى فى كريت، وأفنى أتيس **Attis** حياته من أجل الشعب الحيثى، كما فعل أدونيس **Adonis** مــن أجــل العالم السريانى، وبالدار **Balder** من أجل الاسكندنافيين الأوائــل. ويمكــن اقتفاء ظهور الإله المنقذ المحتَضر الأقدم فى روح النباتات، المولودة من أجل البشر بموسم الربيع، وتحتَضر فى كل خريف يعيشه البشر.

وعلى رغم ذلك لم تفن الآلهة المحتَضرة بالضرورة عن طيب خاطر وبغرض محب. وتدريجيًا، ينزلق أصحاب الدوافع الخاطئة نحـو العـصور القديمة، ولا يتركون سوى من يختار التحمل بوصـفه ضـحية أن تكـون للإنسان حياة، يعيشها فى يسار ونعمة. وعندما انزوى الحشد المتنوع والقوى من المنقذين الذين فشلت جهودهم، فى ظلمات الماضى، ظل السيد المـسيح وحده يملأ الأفق.

تنتهى الحضارات بشكل منتظم مع أثرها الباقى الوحيد المتجسّد فـى الكنيسة، التى نشأت من خرابها، غير أن المجتمعـات المنحـدرة لا تكمـل التفكّك فورًا. وكما تخفق الحضارات المولودة حديثًا فى النمو والعـيش فـى حالة مكبوحة، تستطيع الثقافات الأعلى التى توقفت أن تتباطأ فى حالة مـن الانحسار المكبوح ثم تتحجر- كما وصفها أوزوالد شبنجلر، مثـل عمالقـة الغابة الضعفاء الذين يقذفون الأغصان التالفة نحو السماء.

والمثال الأساس على مجتمع متحجر، هـو مجتمـع مـصر القديمـة **ancient Egypt**. فقد قضت ما يزيد على ربع فترة حياتها فى النمو النشيط، ثمّ توقفت وانزلقت فى المسار الطبيعى للتفكّك، مع زمن متاعبها، ودولتهـا العالمية، ثمّ فترة مـن الفوضـى، سـماها تـوينبى فتـرة خلـو العـرش البربرية**barbarian interregnum**. وعند هذه المرحلة، ظلـت الحـضارة المصرية موجودة قرابة ألفى سنة. وبدلاً من التوقّف المزعوم فى زمانهـا، عاد المجتمع سويًا فجأة واستمر إلى ألفى سنة أخرى. ولم تُمح الآثار الرئيسة الأخيرة لمصر كحضارة حية إلا مع نهاية السيادة الرومانيـة فـى القـرن الخامس بعد الميلاد. وعلى رغم ذلك، يندر النصف الأخيـر مـن تـاريخ المجتمع أن يكون زمن حياة نشطة. فقد كانت حياة ميتة مع ثقافـة مـشلولة وخامدة فى نوع من التماسك الاجتماعى، استمر ألفى سنة حتى تفكك.

تقدم القرون الأخيرة فى الصين المثال الأكثر دقـــة لحـــضارة طويلـــة متحجرة. اقتبس توينبى من مؤرخ القرن التاسع عشر اللورد توماس ماكولاى Loed Thomas Macaulay وصفه لثقافة الصين المتصلبة التى ظلت "تتـــرنح وتسلك طرقًا حمقاء مشلولة طيلة عمرها... حيث، لم تُعَلِّم شيئًا أو تطرح فكرة خلال عدة قرون؛ حيث كانت الحكومة، والتعليم، ونظام الحياة بالكامل شـــديد التمسك بالشكليات؛ وحيث نسوا زيادة ومضاعفة المعرفة، وكما دفنت الموهبة فى الأرض أو التفّ الجنيه فى المنديل، لم تبدد التجارب ولم تزدد"(١٦).

وفى رصد أخير عن القوى النشطة فى صعود وانحسار الحـــضارات، أشار توينبى أنّ نمط الانحسار كان ثابتًا منتظمًا على نحو لافـــت. وعنـــدما أصبحت المجتمعات بمرحلة النمو مختلفة على نحو متزايـــد بعـــضها عـــن بعض، كانت علامة تفسخ الثقافات هى المحك. فعلى سبيل المثـــال، تنقـــسم الحضارة العاطلة دائمًا إلى الطبقات الاجتماعية نفسها الثلاث المتعارضـــة- الأقلية المهيمنة، والطبقة العمالية الداخلية، والطبقة العاملة الخارجية. ودائمًا ما تكون المنتجات المبدعة لهذه الطبقات متماثلة: الفلسفات والدول العالميـــة للأولى، والأديان الأعلى التى تهدف للتجسّد فى الكنائس العالميـــة للثانيـــة، وعصابات الحرب البربرية التى تقوم بثـــورات عارمـــة خـــلال العـــصور البطولية للأجانـــب المبعـــدين. وعلـــى الـــنمط ذاتـــه، تعـــود الانـــشقاقات النفسية المختلفة، التى تدمر أرواح أبنـــاء الانحـــدار دائمًـــا إلـــى الـــشكل نفسه بالضبط.

ولا تنتهى هناك المشية البطيئة المتصلّبة للانحدار، فقد وجد تـــوينبى أيضًا ميلاً للحضارات أن تنحدر بإيقاع منتظم، لكنها لا تسقط فـــى انحـــدار تحتى بشكل مستمر. وبالأحرى، تنحدر فى موجات، فى منحدر متموّج مـــن النشاط والركود. ويكون انحدارها فى زمن المتاعب انحدارًا مـــن الطـــراز

الأول. وتكون نهايتها فى الدولة العالمية نشطة، ويكون انهيار هذه الدولة فى عصر البربرية انحدارًا نهائيًا رئيسًا. ولاحظ توينبى أيضًا أن كل ضربة رئيسة تميل أن يكون لها انحدار أقل، واستجماع للقوى والنشاط فى الوسط. ومع أن عدد الضربات من المستحيل أن يكون ثابتًا، فثلاث ضربات هى النمط المألوف بشكل مدهش.

كان هذا العدد هو سمة الانحدار فى ثقافة السومريين، وفى مجتمع الصين القديمة، وفى الحضارة اليونانية- الرومانية، وفى المجتمع الأرثوذكسى المسيحى التالى، وفى الثقافات الأعلى الأخرى أيضًا. وكان الإيقاع ثابتًا لدرجة أن توينبى اقترح أنّه قد يُستخدم فى تصنيف الثقافة الغربية بوضعها فى زمرة معينة، وتوقع مستقبل الحضارة. كما أخذ هذه المهمّة من التحديد والتوقّع على عاتقه أيضًا بقدر معقول فى دراسته. لكنه نظر أولاً إلى العصر البربرى المقيت، الذى تلى سقوط الحضارات، وسبق ظهور الثقافة الأعلى القادمة التالية.

ما بعد الحضارة

فى الوقت الذى تعانى فيه حضارة متفسّخة، تصبح حدودها المسلحة سدًا يمنع فيضان البربر المعادين، والطموح الأعظم للعصابات القبلية أن تخترق الحدود، حيث يعمل الزمن فى صالحهم. ولا يضعف الدفاع عن الحدود لا يضعف إلا المجتمع المتحضر، وتكلفة تجهيز القوات والأسلحة تفرض أعباء متزايدة على اقتصاده، والتهديد المستمر يضيف عبئًا مرهقًا من القلق.

وبالنسبة للبربر، فإن حروب الحدود، فضلاً عن كونها عبئًا، مخاطرة؛ فقد تركوا منذ زمن طويل الفنون السلمية لأجدادهم البدائيين، واستبدلوا

المحراث بالسيف، وكان النهب وسيلة دعمهم الرئيسة. ولم تكن الحروب تشكل قلقًا بالنسبة لهم بل حبورًا. وعندما يتطور نزاع يشحذ همتهم لما هو أكثر. عندما يستبدلون بشكل تدريجى سلعهم بأسلحة الحضارة، ويتعلمون أساليبها العسكرية فى المناوشات والهجمات، يزداد الضغط الذى يمارسونه.

وبينما تتحطم بوابات المجتمع من الخارج، يعمل العدو من الداخل. وعادة ما تجند الحضارات الآخذة فى الضعف أجانب للمساعدة فى الدفاع عنها؛ ففى الأيام الأخيرة لروما ساعد المحاربون الألمان قوات الإمبراطورية. وأيضًا، لأن الجو الموهن لعزيمة المجتمع لم يترك سوى أكثر أفراده المكلفين بمهام خاصة عاجزين عن أن يفعلوا غير ممارسة أعمال روتينية، تمت الاستعانة بالأجانب الموهوبين للمساعدة على دعم المؤسسات الرومانية. وعلى نحو متزايد، جاء أشخاص مرموقون من مراتب بربرية رفيعة، مع ألمان محنّكين غالبًا ما كانوا يرقون إلى مناصب رفيعة.

وبينما كان الجنود المأجورين يناضلون من أجل المجتمع، يتعرفون على استراتيجياته وضعفه. ومن المحتم أن يتسرب هذا الإدراك عبر الحدود. ومن هذه المعلومات، استنتج أحد الأعداء أنّ كيانها السياسى أسيئت إدارته بشكل فاحش ودعا للهجوم. وفى الوقت نفسه، رأى الأجانب العاملون فى الدولة، بعد فترة من الخدمة، فرصًا مغرية للاستيلاء على السلطة من سادتهم. وما يؤرخ عادة بأنه سقوط روما عام ٤٧٦، يمثل المناسبة عندما انتزع زعيم المرتزقة أودوفاسر من قبيلة البدو الألمان الإمبراطورية الغربية لنفسه، وخلع الإمبراطور الرومانى الأخير وأحاله إلى التقاعد.

وعندما ينفجر فى النهاية سد الحدود، يصاب العالم المتحضر بأضرار فادحة. وبالنسبة للبربر، يعتبر الصدع تجربة مثيرة؛ فقد ضرب أسلافهم الحدود على مدى أجيال ولم يتقهقروا إلا وهم محبطون. وانفتح أمامهم الآن

على ما يبدو أفق غير محدود من الثروة والسلطان، فاقتحموا أرضًا مسحورة تفيض بإمكانيات غير محدودة.

لكن احتلالهم كان كارثة للجميع – على البربر أنفسهم. وما دامت الحدود تحتمل، فقد نفعت رجال القبائل كشكل من أشكال الانضباط، وحلت محل قيود العادة البدائية التى فقدوها عندما كانوا على اتصال بالحضارة. ولا يحمى المحاربين الآن شيء من القوى التدميرية داخل أنفسهم، وبتحررهم من الضوابط، يندفعون إلى الأرض كالمجانين ويقتلون كل ما يصادفهم.

وسط البقايا المهجورة من ثقافة متحضرة، لم يقدر الغزاة على "جوالق المُدن" sackers of cities كما أطلق البربر الهوميريون على أنفسهم، لم يكونوا أقوياء إلا فى الدمار، وكان كلاهما أكثر وحشية وحنكة من أجدادهم البدائيين، الذين لم يتأثروا بالحضارة، وخلّفوا فى أعقابهم سلسلة كبيرة من الأعمال الوحشية، وحطت انتصاراتهم المفرطة من قدرهم بدرجة أكبر. وفى الأيام التى لم يستطيعوا عمل شيء أسوأ من شن هجمات متقطعة على الحدود، كانت طقوسهم العربيدة من استهلاك السلب لحظية، وتقوى بمحنة الدفاع عن أنفسهم ضدّ الحملات التأديبية. والآن وقد أصبحت المدن والعقارات والبلدات والثروات فى حوزتهم لامتلاكها، استمر إفراطهم فى الاستمتاع بالترف فترات أطول، وأدى إلى فساد أخلاقهم بدرجة أكبر من أى وقت مضى.

ترنح العصر البطولى فى أثناء تقدمه فى الهجوم الإجرامى، بينما قسّم أبطاله المتوحشون جثّة الدولة العالمية للحضارة إلى ممالك. لم تكن هذه الممالك والمقاطعات مبتكرات حقيقية، لكنها مجرّد الجانب المقابل من سقوط الإمبراطورية. ومن خلال السياسة التى تحاكى قيصرية ميتة فى حكومات ملكية تفتقر إلى الإحساس بالمسئولية، وتستند إلى الهيبة العسكرية، لم تكن

كل دولة إلا بمثابة فرقة مغامرين تتعهد بالولاء الشخصى لأحد أسياد الحرب. واتضح حتمًا أن عصابات المجرمين المسلحين الخارجين عن القانون غير مناسبة أخلاقيًا لحكم مجتمعات متحضرة سابقًا. وكان حكمهم توليفة من الاستبداد والثورة. وخلطت الخطط الاستراتيجية الفائزة فى كفاحها المميت من أجل الوجود، الخداع والخيانة بنزعة الانتقام، والإصرار، والحقد. وبعجز البربر عن إنشاء المؤسسات الاجتماعية، أنشأوا أحياء فقيرة ليست لها تمييز أخلاقى وتعانى من شظف العيش.

وكانت العصابات البربرية تظهر من الخارج غالبًا قدرة كلية، لكن مصيرها إلى حد نموذجى يعتبر انهيارًا مفاجئًا بشكل مثير. فالهون **Huns**، الذين اشتهروا بعد ألفى سنة بالقوة الوحشية، انحدروا بعد موت زعيمهم أتيللا أحد أسياد الحرب. وعلى النمط ذاته، انخسف الونداليون – إحدى القبائل الجرمانية– عندما مات زعيمهم جيسريك **Genseric**.

اكتمل الفشل الاجتماعى والسياسى النهائى للبربر بشكل مدهش، وثبت أنهم ليسوا أكثر من دود صاخب فى جيفة الثقافة الأعلى، ولم يعيشوا أكثر مما تحتاج جيفة نتنة من الوقت لكى تتحلل إلى عناصر نظيفة. وبعد ذلك أبيدوا فى سعار من الدمار المتبادل، وأراحوا العالم من هرجهم وصخبهم، وتركوا نهاية سعيدة للجميع ما عدا أنفسهم.

واتخذ عصرهم شخصياته البطولية من قصص البطولة والقصائد الملحمية التى حولت تاريخهم القذر إلى رومانسية خالدة، على الرغم من أن هذه القصائد تُظهر أبطالاً يعيشون حياة شريرة، ويموتون ميتات شنيعة. وأخيرًا، هل كانت قاعة ولائمهم السماوية سوى حى فقير فى العالم الآخر من الصراع العنيف والولائم الصاخبة؟

وتوحى الأسطورة الرئيسة فى كل العصور البطولية أنّ البربر حاولوا فهم دوافعهم التدميرية. وتتحدث هذه الحكاية الموجودة فى كلّ مكان عن بطل معركة مع وحش من أجل كنز محجوب عن البشر. وهكذا، قطع اليونانى القديم بيرسوس **Perseus** رأس الغرغونة **Gorgon**، وحارب بيولف **Beowulf** جريندل، وتغلب سيغفريد **Siegfried** على التنين. وإذا كانت هذه الأسطورة، فى صورها العديدة، تؤخذ كإسقاط فكرى، فإنها تصف كفاح الروح البربرية من أجل إنقاذ إرادتها العقلانية. وعلى رغم ذلك فشل الكفاح وتوارى البربر فى النسيان.

وعندما أطفئت مشاعل العصر البطولى ظهر عصر الظلام. ومع أن هذه الفترة كانت متجهمة، فإنها جاءت ببراعم جديدة من الإبداع. وفى الوقت الملائم، تنفجر حياة جديدة لتكسو حقولاً رمادية خصبة بالنبتات الطرية الخضراء، ويكشف العصر المظلم عن الظلام قبل فجر آخر.

وفى أشكال عدة، طورت عملية الانحدار الكلية ما أسماه توينبى "تقمصًا" **palingensia**– أو تكرار الولادة. تؤدى الانشقاقات الاجتماعية فى مرحلة التفكّك إلى إبداعات جديدة: الدولة العالمية، الكنيسة العالمية، وعصابات الحرب البربرية. وتجد انشقاقات الروح تقمصها فى التجديد الشخصى للتجليات. وأخيرًا، يمهد الدمار الوحشى الطائش للعصور البربرية الطريق أمام خلق مجتمع متحضر جديد.

وفى هذه الحياة المضطربة والأحداث العاصفة، اكتشف توينبى إيقاعًا أساسيًا: إيقاع ين ويانج المتناوب، التى من صوره المختلفة: التحدى والاستجابة والانسحاب والعودة ، والاضطراب–ولم الشعث، والانشقاق والتقمّص. أغنية الإبداع، التى لا يدخل فيها الدمار كتنافر بل كانسجام كامل. صرح توينبى "لن يكون الإبداع مبدعًا إن لم يبتلع كل شىء فى داخله بما فيه مقابله"(١٧).

تصف بعض الفلسفات دورة الحياة **cycle of life** المتجسدة فـي هـذا الإيقاع الأساس بأنها عجلة لا نهائية ولا طائل منها للوجود. لكن توينبى رأى فى دوران العجلة أكثر من تكرار عقيم؛ فتقمّـصها هـو تجديـد الـولادة، لا للأشياء التى ذهبت، بل بالأفضل والأعلى مع كل دورة.

مع ذلك لا تمثل الولادات الجديدة الأعلى، تقدّم الحضارات، فكل منها يؤدى إلى أعلى بطريقة تطوّرية. ويقيناً، عندما تقود المجتمعـات المتقدّمـة أحدها إلى الآخر- تشترك فى تدوير عجلة الإبداع؛ فقد كانت حضارة مينوى المبكرة أبًا للثقافة اليونانية- الرومانية، وأبقت الكنيسة العالمية التى نـشأت من انحدار روما على جرثومة الحياة الثمينة التى انفجرت بازدهار مضاعف فى الحضارة المسيحية الأرثوذكسية وثقافة الغرب. وفى الحقيقـة، ظهـرت المجتمعات المتقدمة الخمسة الموجودة حاليًا من الكنائس العالمية التى نبعـت من الثقافات المتفسّخة السابقة. مع هذا، لم تتبع الحضارات أى خطة للتقـدّم من جيل لآخر. بالأحرى، مالت أن تنمو بشكل مـستقل ومتميـز بعـضها عن بعض.

ومن وجهة نظر توينبى، لم يكمن تقدم العصور فى الحضارة بل فـى الدين. وعلى الرغم من أن الكنائس عملت كأرحام للثقافات الأعلى، فالرابطة الضرورية للخدمة بين الاثنين تتابع الطريق الآخر. تنشأ الحـضارات لكـى ترعى نمو الدين.

وطوّر الجيل الأول من الحضارات- كالتى نشأت فى سومر ومـصر ومينوى وكريت والهند، والصين- أدياناً أكثر بدائية. وعنـدما ماتـت هـذه الثقافات المبكّرة، كان معظمها سببًا فى ظهور ثقافات جديدة فـى المنـاطق الرئيسة نفسها. غير أن المجتمعات المتقدّمة فى الجيل الثانى، لم تـأتِ إلـى الوجود لتحقق إنجازات من لدنها، ولا تنجب نوعها الخاص فى جيل ثالـث.

ظهرت وتطوّرت لإعطاء فرصة للأديان الأعلى التامّة لتنمو على إلهام أنماط العبادة السابقة.

وهكذا تعمل الحضارة بمثابة درجات حجرية للإلهام التقدمّي للتبصر الديني. ولا يكون انحدارها حينئذ مأساة كلية عندما تمد يد العون لولادة الدين الأعلى. وعلى عكس ذلك، يؤدى مجتمع متقدم وظيفته بالنهوض بأعباء النمو الديني. وعندما تنتج عن موته كنيسة حية، لا تكون النهاية كارثة، بل نهاية صحيحة للرواية.

وأصبح هذا واضحًا في ضوء نظرية توينبى أن الكنائس العالمية نوع أعلى ومتميز جوهريًا من المجتمع البشرى. وغالبًا ما يعرض النوع الأدنى، الثقافة البدائية **primitive culture**، حياة، وصفها عالم القرن السابع عشر والمنظّر السياسى الإنجليزى توماس هوبز **Thomas Hobbes** أنها "منعزلة، مقفرة، بغيضة، بهيمية وقصيرة."[١٨] وأدخل المجتمع المتحضر تحسينات على تلك الثقافة. وتظهر الأديان الكبرى الطريق إلى رفع المنزلة البشرية إلى مستوى أعلى.

كتب توينبى "كانت العلامة المميزة للكنائس، أن لديها جميعًا كعضو، إله واحد حقيقي. هذا الاتصال البشرى بإله واحد حقيقى، الذى بحثت عنه فى الأديان البدائية وتحقق فى الأديان الأعلى، أعطى لهذه المجتمعات بعض الفضائل التى لم تتوفر فى المجتمعات البدائية أو الحضارات"[١٩].

وبإلحاح شديد، تمد الصحبة مع الله الإنسان بالقوة للتغلّب على الخلاف ولولاها لمزّق نسيج حياته فى كل مستوى اجتماعى، وهدد مؤخرًا بمسحه من على سطح الأرض. ثانيًا، تقدم الصحبة الإلهية تفسيرًا للحياة، لا كحكاية بلهاء لا تدل على شيء، بل مشاركة طوعية فى خطة رئيسة تعطى قيمة

قدسية ومعنى للوجود الإنسانى. وأخيرًا، يزيل الارتباط الوثيق مع الله، الخلل القاتل للتكيّف الشكلى، الذى يسقط الحضارات عندما يتوقف الزعماء عن الإلهام واللجوء إلى القوّة، وينفصل الأتباع منشقين عن المجتمع. وفى مدينة الله، يتحول التكيّف الشكلى من زعماء بشريين غير معصومين إلى مصدر للإبداع البشرى، إلى الله ذاته.

وقد يؤمل أنه فى زمن ما بالمستقبل، أن تحل كنيسة رئيسة أو أكثر محل الحضارة كشكل سائد فى المجتمع البشرى. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار النصر الساحق الكبير لماضى الجنس البشرى، فإن هذه السلسلة من الأحداث مستحيلة على الإطلاق. فبالمقارنة مع ثلاثمائة ألف سنة من المجتمعات البدائية، تعتبر الحضارات التى لم يمض عليها أكثر من ستّة آلاف سنة، إبداعات الأمس. والكنائس التى تجسّد الأديان الأعلى صارت أقل من نصف الحضارات الأقدم.

يبدو أن الحركة الصاعدة لمجتمع تقى مرغوبة تمامًا؛ فقد اتضح أن الأديان الأعلى وكنائسها وسيلة ملائمة أكثر للمجتمع البدائى أو الحضارة لمساعدة الناس فى تقدّم طوافهم نحو الأهداف الأعلى للمسعى الإنسانى.

لذا تصبح وجهة نظر توينبى عن التاريخ فى النهاية، "نظرية عدالة إلهية"، تبرير لوسائل الله مع البشر، وتصبح حركة البشر عبر الزمن هادفة، إذ تندمج النظرية الدورية القديمة للتاريخ مع الفكرة الحديثة للتقدّم. ولا يعتبر الدوران الدائم للعجلة الثقافية تكرارًا عقيمًا حيث يحمل مع كل دورة أداة الدين أكثر تقربًا لهدفها السماوى.

ويتفق هذا الاقتران بين النظريات الدورية والتقدمّية مع نظرة الكتاب المقدس اليهودى-المسيحى للتاريخ. وتُختار الكنائس فيه كأنصار، ولا تفسر

الحضارات على أساس أقدارها الخاصة، بل من تأثيراتها على الدين. ويقدم مزيج النظريتين أيضًا خططًا لعلم الآخرة للأديان المسيحية والإسلامية، اللذين يضعان نهاية التاريخ مع قدوم مملكة الله.

استنتج توينبى "وإذا سألنا أنفسنا لماذا يجب أن تكون الحركة الهابطة فى دوران عجلة الحضارة هى الوسيلة المهيمنة لنقل عربة الدين للأمام ولأعلى، سوف نجد إجابتنا فى الحقيقة أن الدين نشاط روحى، ويخضع التقدّم الروحى لـ"قانون" أعلنه أسخيليوس فى... كلمات [إننا نتعلّم من المعاناة]، ومن مؤلف الرسالة الإنجيلية فى الكتاب المقدس إلى العبرانيين فى ذلك السفر: الذى يحبه الرب هو الذى يؤدبه، ويعاقب كل ابن يؤمن به"[٢٠].

الفصل التاسع

احتمالات تقدم الغرب

كتب توينبى فى دراسته "لا يمكننا القول بكل تأكيد إن قدرنا فى أيدينا، وعلى رغم ذلك ليس لدينا مبرّر لافتراض أنه ليس فى أيدينا."[١] وقد حذر أن ظروف الحضارة الغربية غير مستقرة بشكل واضح. مع أن التشاؤم الدوغماتى ليس مبررًا، ولا التفاؤل الدوغمائى **dogmatic optimism** من ناحية أخرى.

وبهذه التعبيرات الملتبسة، عالج المؤرخ المعلم مرارًا فرص الغرب كموضوع خلافى تحت البحث. وعلى الرغم من أنه أبقى عينًا قلقة على المستقبل، فإنه أنكر أية نية للنبوءة؛ فقد كانت دراسته محاولة للتعرف على الاتجاهات، لكنه رفض أن يجعلها أساسًا للتنبؤات، وكانت تحدوه الرغبة فى التحليل والتخمين.

وظاهريًا، أخذ جزءًا كبيرًا من تحليله شكلاً تقليديًا. فالمشكلة البارزة التى تواجه حضارة حديثة هى نزع فتيل الحرب قبل أن تتخلص الحرب من كل شىء آخر. لم يجد المجتمع حتى هذه النقطة أى حل لهذه المسألة المهددة. وفى الوقت نفسه، تطورت المشكلة إلى أبعاد مدمرة بدرجة أكبر، فعندما أفلتت القيود الدينية السابقة، جعلت العقائد السياسية المنافسات أكثر مرارة، وصورت التقنية الرائعة فى الذهن على نحو متزايد أسلحة أشد فتكًا وتدميرًا.

ولمقاومة هذه الطوالع المتجهمة، أشار توينبى أنّ الغرب له مفاخر من انتصارات روحية كبيرة؛ فمنذ بداية التاريخ، أثرت العبودية والحرب فى الحضارة مثل أمراض سرطانية مزدوجة. ويوحى إلغاء الثقافة الغربية غير المسبوق للعبودية أنّ المجتمع قد يتفوق أيضًا على الحرب. وفى الوقت نفسه،

أحدثت الثقافة تقدمًا واعدًا فى شق مسار ملاحى بين مذهب الفردية الاقتصادية السيئ والضوابط الاقتصادية الاستبدادية. وفى ظل حافز الديمقراطية، أعطى التعليم العام للبشرية أملاً جديدًا – إن استطاع المتعلمون أن يسموا فوق انعدام الضمير والمصالح السياسية والأنانية التجارية التى تجاهد لاستغلال الذهنيات المتفتحة للجماهير.

ومن المشاكل التى لا تقل أهمية عن مشكلة الحرب: مشاكل التقنية، والصراع الطبقى، والتوظيف. ولا تزال عدم المساواة الاقتصادية قضية شائكة بين الطبقات الاجتماعية والمناطق المختلفة على الأرض. ومن الممكن أن يرتفع الإنتاج المادى بدرجة تكفى لإشباع حاجات وطلبات كل البشر. لكن قد يحدث هذا على حساب تكلفة الحد من الحريات البشرية: بإخضاع العمال لنظام صارم فى المصانع والحقول وتنظيم النسل. ومنذ فجر الثورة الصناعية **Industrial Revolution** أفسحت حرية العمال المجال لنظام صارم متنام، وأنشأت اتحادات العمال **trade unions** للدفاع عن الأعضاء ضدّ الاتجاه المستبد، لكنهم انتهوا إلى فرض نظامهم الصارم. وفى الوقت نفسه، خضع رجل الأعمال الذى كان حرًا من قبل لنظام صارم، وأصبح كالإنسان الآلى فى شركات تضامن ليست لها صفة شخصية. ورجال الأعمال الذين بقوا مستقلين وجدوا مجالهم يتقلص تدريجيًا بالقيود المفروضة على العمل الحر. ونتيجة للحريات المهمشة، تضاءلت الشخصية المنتجة التى صنعت العصر الصناعى، وكان العمال فى بعض المستويات ينقلبون على العمل نفسه. وطرح هذا سؤالاً عما إن كان بإمكان التقنية الصناعية التى تفتقر إلى الروح الدافعة التى جاءت بها للوجود أن تستمر فى الصحة والقوّة.

وتجد مشكلة الصراع الطبقى حلولاً مختلفة فى قطاعات مختلفة من العالم. أراد الأمريكان الشماليون، الذين يحاولون الإبقاء على العمل الحر،

تقليل خرق القانون بين الإدارة والعمل، برفع المعايير الاجتماعية والاقتصادية للعمال إلى مستوى الطبقة المتوسطة. حظر الاتحاد السوفييتى العمل الحر وقام بتصفية الطبقة المتوسطة، وألغى امتيازات الطبقة المتمسكة بالشكليات بالكامل. وفى الوقت نفسه، روّج السوفييت لأخلاقيات شيوعية كدين بديل، جذب شعوبًا من جميع أنحاء الأرض، كوسيلة للارتفاع فوق الأهداف الشخصية التافهة نحو مهمّة ملهمة. وعملت أوروبا الغربية على الانسجام الاجتماعى بطرق أكثر اعتدالاً من الأمريكيين أو السوفييت، إذ جمعت بين العمل الحر والنظام الحكومى الصارم لمصلحة العدالة الاجتماعية.

والمشكلة الرئيسة الأخرى هى النزعة القديمة بين الفلاحين للتناسل وفقًا للحدود التى تسمح بها معيشتهم. ذكر توينبى أن إدخال الذرة الصفراء، والبطاطا الحلوة والفستق إلى الصين فى القرن السادس عشر، شجع على النمو السكانى من ٦٣,٥٩٩,٥٤١، طبقًا لإحصاء سكان عام ١٥٧٨، إلى ما يقدر بـ١٠٨,٣٠٠,٠٠٠ فى عام ١٦٦١. ومنذ ذلك الحين، كان النمو السكانى الصينى يزداد هندسيًا، حيث وصل حوالى ٦٠٠,٠٠٠,٠٠٠ نسمة مع منتصف القرن العشرين وتجاوز ١,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ نسمة قبل عام ٢٠٠٠. وتروى الأرقام الحديثة فى الهند، وإندونيسيا، ومناطق أخرى من الكرة الأرضية قصّة مماثلة. ومن خلال التقنية الحالية، والعلم، والنظافة، ماذا يُتوقع إذا واصل السكان النمو بدون انقطاع؟

تصل هذه القضية حد الصدام بين التحرر من العوز وحرية الإنجاب. ويمكن أن يتطور النزاع جغرافيًا بين البلدان المُغَرَّبة وغير المُغَرَّبة؛ فالأولى تختار مستويات معيشة مادية قصوى، وتستمر الأخرى فى الإنجاب بحرية، وفى الوقت نفسه يشعر الغرب أنه يجب أن يتخلى عن الرفاهيات لإنقاذهم من المجاعة.

وبالنسبة لمستقبل الغرب، كانت المشكلة الأخرى المنظورة هي الاستخدام البنّاء لوقت الفراغ المتفشي. فقد واجهت روما القديمة سهولة عمومية أقلّ بكثير مما يبدو لأبناء العصر، على الرغم من تحديات الاسترخاء التي تحولت إلى معضلة اجتماعية وشخصية.

كتب معلّق في عصر روما الإمبراطوري: "أحد سرطانات الحياة الروحية بمن ولدوا في الجيل الحالي، هو الجهد الروحاني المنخفض، الذي أمضى فيه الجميع باستثناء بضعة مختارين من بيننا أيامهم. وفي عملنا، وفي استجمامنا على حد سواء، هدفنا الوحيد هو الحظوة والمتعة. ولا نشعر بأي قلق للفوز بالكنز الروحي الحقيقي، الذي سيوجد عندما يضع المرء قلبه فيما يعمله، وفي الفوز معترفًا بأنه حقًا يستحق الامتلاك."[٢].

وفي عام ١٦٠٥، أشار الفيلسوف ورجل الدولة فرانسيس بيكون إلى اتجاه مماثل، بدأ في التطوّر في المجتمع الغربي: "لأنه كما لوحظ أنّ الفنون التي تزدهر في الأوقات التي تنمو فيها الفضيلة هي الفنون العسكرية؛ وعندما تصبح الفضيلة في منزلة رفيعة تزدهر الفنون التحرّرية؛ وعندما تنحرف الفضيلة، تظهر الفنون الشهوانية: لا أصدق ألا يكون عصر المجتمع البشري هذا اتخذ طريق الانحدار الهابط، فمع اتجاه الفنون نحو الشهوانية، فإني أربطها بالممارسات المازحة؛ لأن خداع الأحاسيس هو أحد متع الأحاسيس."[٣].

لاحظ توينبي انحدارًا متواصلاً في الثقافة الغربية، من بطولة سابقة إلى طيش معاصر، وأشار أنّ "الممارسات المازحة" تَسِم معظم الفراغ في عصر السيارات، والراديو، والتلفزيون. والذين تغريهم المتع ووسائل الترفيه يبيعون أرواحهم، وينتهون إلى نوع من الفقر الروحي، حيث ازدراهم أفلاطون ووصفهم "جماعة الخنازير". يجد الضيوف المدعوون إلى مأدبة

كرك الساحرة، كما فى أيام عوليسَ (بطل الأسطورية الإغريقية)، أنهم سرعان ما يحبسون فى زريبة خنازير كرك. والسؤال الآن هو، ما إذا كانوا سيتمرغون هناك إلى ما لا نهاية.

هل يتفكك الغرب؟

يستند معظم تحليل توينبى للعالم الحديث على موضوعات تقليدية تقريبًا، إلا أنه لم ينته هناك، فنادرًا ما تسمح له خلفيته بالبقاء محصورًا فى التفكير المعاصر المعتاد.

وخلال عمره المديد، لاحظ شخصيًا تحولات غيّرت العالم، بحيث أصبح من المستحيل التعرف عليه كما سبق، حيث غير معظمها وضعية الغرب. عندما كان طفلاً فى الثامنة، لاحظ أن الموكب الظافر لليوبيل الماسى للملكة فيكتوريا، يدل على ذروة وقوة العظمة الغربية. وتذكر بوضوح الإيمان الفيكتورى بأنَّ العالم سيظل آمنًا ورشيدًا إلى الأبد، وأن العلم نسخة معصرنة من الخلاص، وتنتظر البشر جنة دنيوية عند الركن القادم من التقدم التكنولوجى. وعندما كان شابًا يافعًا يكسب قوته، كان يسمع ناقوس وفاة مذهب التقدّم والكمال البشرى، الذى ساد فى الثقافة منذ القرن السابع عشر، خلال حرب ١٩١٤. وعاش بعد ذلك النزاع المحورى فى هناء ليشهد سقوط ثلاث أسر حاكمة أوروبية تاريخية، وحرب أخوية كارثية ثانية، مع الفناء التام لإمبراطوريات الغرب واسعة الإنتشار. وبالإضافة إلى أنه شهد نهاية عصر، جمع معرفة عن ماضى العالم أكثر من أن أى عالم آخر قبله، أو منذ ذلك الحين، ثمّ جمع معارف هائلة عبر أسفاره إلى جميع أنحاء العالم.

ومن هذه الخلفية الشاملة، طرح توينبى رؤيته عن الثقافة الغربية الحديثة إلى ما بعد الحدود المألوفة. وخلال دراسته التذكارية، توقف فى

أغلب الأحيان للتفكير فى المجتمع ومستقبله المحتمل فـــى ضـــوء نتائجـــه التاريخية.

وأشار أنه يمكن إرجاع الصعود الحديث للغرب إلى التقدّم التكنولوجى غير المسبوق، مما أعطي المجتمع هيمنة وسطوة على البشر عبـــر ثلاثـــة قرون. بيد أنه منذ الحرب العالمية الأولى، فقدت الثقافة هذه الهيمنة بسرعة، لا فى مجال التقنية وحدها، بل فى المجال العسكرى والسياسى والاقتصادى. لم تكن مشكلة الغرب مساوية أخلاقيًا لتقنيته. وبهـــذا المعنـــى "لـــم تُظهـــر الحضارة الغربية جانبًا مشرقًا فقط وإنما جانب مظلم، وأصبح هذا الجانـــب المظلم فى عصرنا، أكثر إظلامًا من البقعة الأظلم على صـــفحات التـــاريخ الغربى فى العصور الوسطى."[٤] وفى الوقت الذى أكمل فيه توينبى دراسته عام ١٩٦١، أعلن أن الغرب قد تخلّى عن زعامة العالم.

لكن هل توقّفت الحضارة الغربية بالمعنى الدقيق فى الدراسة؟ هل تميل على طول الطريق الصخرى للتفكّك؟ ظل توينبى ممانعًا فى إبداء حكمٍ قاطعٍ عن هذه الأسئلة. وأشار أنه على رغم ثقافة الغرب، يبدو من المستحيل أنها محصّنة بأية حال من مصير كلّ حضارة أخرى معلومة الوجود. وبأخذ ذلك فى الاعتبار، أعلن أنّ المجتمع يظهر أعراضًا حقيقية من التوقّف والتفكّك.

ربما حدث أول تعثّر للتوقّف أوائل القرن السادس عشر مع حـــروب الدين التى اندلعت فى أوروبا، واستمر العنف على مدى مئة السنوات التالية. خلفت النزاعات المتعصبة فى القرن الثامن عشر الحروب الأكثـــر تعـــصبًا والأوسع على حد سواء، من القومية التى بدأت مع عصر نابليون واستمرت حتى الزمن الحاضر. وبوضع هذه الأحداث فى أنماط الماضى" لو كنا سمحنا لأنفسنا فى جيلنا أن نحكم بالمعيار الشخصى البحت لإحساسنا بعصرنا، فربما ستكون أفضل الأحكام أن نعلن أن "زمن متاعبنا سيحل علينـــا مـــن غيـــر ريب."[٥] وبالإضافة إلى ذلك يبدو أن هذا الزمن قد قطع شوطًا طويلاً.

وماذا عن التفكّك؟ وإلى أى مدى انحدرت الثقافة؟ واضح أنه لم يصل إلى حالة عامة، ونتيجة لذلك، لم يتسع نطاق تفككها إلى مساحة كبيرة، ولا يزال باديًا عدد كبير من سمات الانحدار.

وكان الانشقاق بين الدول واضحًا، عندما دمّر الغرب إنجازاته وثرواته فى الحرب. يواجه المجتمع التحدى الحاسم ذاته من الاتحاد السياسى الذى هزم الحضارة اليونانية – الرومانية القديمة، وحتى الآن يرد بالطريقة الانتحارية ذاتها. وكان الانشقاق بين الطبقات أيضًا موجودًا فى الآثار الواضحة للأقلية المهيمنة، والطبقة العاملة الداخلية، والطبقة العاملة الخارجية.

وعندما استبدل الحكام المعاصرون بروح الإبداع المفقودة درجات وأشكالاً مختلفة من القوة، انتشرت طبقتهم العاملة الداخلية فى أنحاء العالم. وبسبب التقنية إلى حد كبير، أضاف الغرب إلى شعوبه الأصلية ما لا يقل عن عشر حضارات متحللة وكُلّ المجتمعات البدائية الباقية فى العالم تقريبًا. وقد تم تجنيد البعض منها بالقوّة، أما البعض الآخر، مثل اليابانيين والدول السوفييتية السابقة، فقد تبنّت التفرنج طوعًا، حسب ظروفها الخاصة، وانضمّت إلى ثقافة مجموع الأمم كأنداد، وليسوا تابعين أو بعلاقات ضعيفة.

ظل انتشار الأساليب الغربية ظاهريًا، لامسًا بشكل رئيس الحياة التقنية والاقتصادية، بدون تحوّل مماثل من الناحية السياسية أو الثقافية. وتقترح سابقة تاريخية أيضًا، أنّها قد تكون مؤقتة فقط. بيد أنه فى الوقت الحاضر، تشكل الحضارة الغربية مجتمعًا عظيمًا جاء وسكن فيه كل أمم الأرض. وتتضمّن الطبقة العاملة الداخلية فى الغرب كل الجيل الحى من الجنس البشرى تقريبًا.

ومن ناحية أخرى، أصبحت الطبقة العاملة الخارجية الحديثة صغيرة حدّ الانقراض. فحشود البربر العظيمة التى هدّدت حضارات أوروبا قرابة ثلاثة آلاف سنة، دخلت فى المسيحية أو مُسحت من على وجه الأرض مع نهاية القرن الرابع عشر. وفى جيل توينبى، هناك جيوب صغيرة من البربر لا تزال موجودة فى الزوايا البعيدة من الأرض، مثل شبه الجزيرة العربية وأفغانستان. وعلى رغم ذلك ظهر البربر ثانيةً، لا فى أطراف المجتمع، بل فى وسطه. وقبل أن يمجّد النازيون البربرية فى ألمانيا، وانضم إليهم الفاشيون فى إيطاليا، ذكر أحد معلّقى القرن العشرين: "كان البربر المجلوبون من الخارج يحطمون الحضارات القديمة من الخارج؛ ونحن نربى البربر عندنا."(٦).

وتمزّق بعض الانشقاقات الشخصية للروح التى جزّأت أبناء التفكّك، أفراد المجتمع الغربى الحديث.

ويقود الاتجاه نحو الانغماس فى الملذّات الناس، الذين يشعرون بالحرمان من المعيشة المبدعة، نحو رفض تعاليم الأخلاق وتكريس أنفسهم للشهوة، مما يُعتبر أمرًا معتادًا اليوم. مع ذلك، لم يظهر الجانب المقابل بوضوح حتى الآن، وهو الاتجاه نحو ضبط النفس المتقشّفة.

والمتهرّب الاجتماعى من المسئولية، الذى يشعر بأنّ قضايا مجتمعه لا تستحق أن يخدمها ظل موجودًا فى مجتمع الغرب منذ فترة طويلة. ولكن كما يبدو من المبكّر أن يظهر الزاهدون بأعداد كبيرة، فهناك اتجاه حالى ضعيف نحو التخلى عن المقابل للاستشهاد بالمعنى الفلسفى أو الحرفى للكلمة.

إنّ الإحساس المؤلم بالانجراف الذى يعانى منه العديد من الناس عندما تنهار ثقافتهم تحت أقدامهم، يعد سمة طبيعية فى الحياة الغربية الحديثة.

لكن نظيره - الإحساس بالذنب- على الرغم من أنه معروف للمجتمع من خلال الأديان الأعلى، فإن أكثر الناس فى الوقت الحاضر يحيدون عن طريقهم لتفاديه.

إنّ خسارة الأسلوب الثقافى القوى، واستبدال الإحساس بالتشوش به، يعتبر حقيقة ثابتة اليوم، وتظهر بصفة خاصة فى الأساليب الاجتماعية والفنون. ويبذل أفراد الأقلية المهيمنة جهدًا عظيمًا فى إخفاء وضع طبقتهم الراقية، ويرتدون لباس أفراد الطبقة العاملة أو المبتذلة، كما يسلكون سلوكهم وأذواقهم. وفى هذه الأثناء، كان الفن، المؤشر الأكثر حساسية للتغيير الثقافى، تواقًا لترك أسلوبه الغربى المتميز. ويصدق هذا على الموسيقى والتصوير الزيتى والنحت، والفنون الأخرى، ويعد "نتيجة واضحة لنوع الانهيار الروحى فى حضارتنا الغربية."(٧).

يُعتقد فى الثقافات المتفسّخة فى العصور الأخرى أن الأساليب الفنية التقليدية مقيتة، لأنها ترتبط بما تبقى ميتًا وفاسدًا من الماضى. وهكذا عمل المعماريون البيزنطيون فى القرن السادس على بناء الكنيسة العظيمة للقديسة صوفيا فى القسطنطينية، برفضهم قبول الأسلوب اليونانى- الرومانى القديم متجهين إلى المهمّة الصعبة والناقصة سابقًا بتتويج بناية صليبية ذات قبة دائرية. وفى العالم الغربى الحديث، حيث جفت على ما يبدو مصادر الإبداع، انحدر الفن بالتناوب إلى الابتذال، ووصل إلى همجية غريبة من أجل إلهام جديد.

وحاول أصحاب الأساليب المهجورة فى العصر الحاضر إعادة الساعة الثقافية للوراء، لا بسياسة فاشية وتمجيد النازى للهمجية التوتونية، وإحياء اللغات القديمة فقط، بل كانوا، حتى عهد قريب، يملئون حقل العمارة بإحياء التمسك بالشكليات الفارغة القديمة. وفى الوقت نفسه، يجد المجتمع المنادين

بحركة المستقبلية فى الماديين العلميين والاقتصاديين والسياسيين الذين تنكّروا للحاضر بالرحلات الأيديولوجية نحو العصور الخيالية التى لم تأت بعد.

الدولة العالمية القادمة

على افتراض أن زمن متاعب الغرب قد قطع شوطًا طويلاً، وبدأ التفكّك، فإن الخطوة القادمة للثقافة هى دولة عالمية. فللمرة الأولى فى التاريخ، لن تكون مثل هذه الدولة نفسيةً فقط بل عالمية حقًا، وعندما تنذر بها الاتصالات الحديثة، فسوف تغطى الأرض كلها.

يعتقد توينبى أن ذلك كله سوف يحدث، وأن حكومة واحدة توحد العالم بأكمله سيكون أمرًا محتومًا- فى المستقبل القريب نوعًا. وفى المجتمعات السابقة، عندما ارتفع زمن المتاعب إلى ذروة هائلة، بلغ مد الرغبة فى اتحاد سياسى حدّ الفيضان. هذا الفيضان للحنين إلى نظام عالمى يتصاعد اليوم، ويزداد أكثر بالأخطار غير المسبوقة فى الحرب النووية. "فعلى خلاف أجدادنا، نشعر فى جيلنا من أعماق قلوبنا أن السلام العالمى الآن حاجة ملحة. ونعيش فى فزع كارثة يومى، تلك التى نخشى أن تلحق بنا، إذا تركت مواجهة هذه الحاجة بدون حل لفترة أطول."(٨).

شعر الألمان على نحو صحيح فى أثناء الحرب العالمية الثانية، أنّ المجتمع كان مواتيًا للتوحيد، وعن هتلر نفسه إنه قال إن السلام التيوتونى هو الوسيلة العملية الوحيدة لإنهاء الحروب. وكان فشل النازيين فى تجميع دولة عالمية حديثة بسبب أخطاء تكتيكية خرقاء، لا لأى خطأ فى تشخيصهم لمزاج العصر.

فى عصر توينبى، انخفضت القوى العظمى فى العالم من ثمانية أواخر القرن التاسع عشر إلى قوتين عالميتين: الولايات المتّحدة والاتحاد السّوفييتى.

كانت هاتان القوتان آخر ما تبقّى من زمن متاعب الغـــرب. ووفـــاء لـــنمط الماضى، وقفا يواجهان بشكل متناقض أحدهما الآخر، كما لو كانا يـــستعدان للضربة القاضية الأخيرة، التى لا تترك إلا قوة واحدة تحكم العـــالم. وكمـــا خدمت منطقة الفلاندرز **Flanders** فى بلجيكا وفرنسا الثقافة كساحة حـــرب عامّة منذ القرن الخامس عشر فصاعدًا، ففى القـــرن العـــشرين، يبـــدو أن أوروبا الغربية ستكون هدفًا لذلك الدور.

وعلى الرغم من أن توينبى لـــم يتوقـــع انهيـــار الـــشيوعية، وحـــلّ الإمبراطورية السوفييتية، فقد اعترف أنّ اليوم، مع الأسلحة الذرّية المتوفرة عمومًا، يمكن أن تأتى الضربة الأخيرة من أى مكان، ولن يحسم "الـــضربة القاضية الخصم بل المنتصر والحَكَم، وحلبة الملاكمـــة، وكـــل المـــشاهدين أيضًا."[٩] وحتى إذا ثبت أن الكارثة النووية أقل من كاملة، ألـــن تُحيـــل آلام النزاع من تبقّى على قيد الحياة إلى متوحّشين؟

أصبح تنفيذ الوحدة العالمية ممكنًا من لجنة تكنولوجية دنيوية مجمّعـــة ماهرة. لكن نوع الاتحاد الذى سيجعل العالم على صحته قـــد أعيـــق بجنـــة الحمقى السياسيين. المشكلة هى الدولة محدودة الأفق؛ فالأمة التـــى عرفـــت ذات يوم فى الغرب بأنها نموذج مفيد لآلية اجتماعية، تستحق الواجب نفـــسه الواعى لكن الواجب غير المتحمس فى الأساس، يُـــدفع الآن إلـــى مجـــالس المقاطعة وحكومات المدن. مع ذلك، أصبحت الدولة القوميـــة فـــى الآونـــة الحديثة موضع الولاء والعبادة على غرار معبود وثنى، مع أن القومية لم تكن دينًا معلنًا بشكل واضح لدى معظم الشعوب الغربية اليوم. وقد دمر هذا الدين الخاطئ ذاته من أربع عشرة إلى ستّ عشرة حضارة سابقة. ومـــن خـــلال الوسائل الحديثة للحرب، تشكل القومية الآن أمنية الموت للغرب.

ما تحتاجه الثقافة لتفادى المصير المأساوى الذى ينتظرها على ما يبدو حلاً جديدًا لزمن المتاعب. يجب أن يكون الشأن الأول هو إنجـــاز العبـــور

الخطر لقوة عالمية واحدة بدون حرب. "ما نبحث عنه هو موافقة صـريحة لشعوب أحرار يعيش بعضها مع بعض فى وحدة، والقيام بتعديلات وتنازلات حرة بعيدة المدى، بدونها لن تتحقق هذه المثالية بصورة عملية."(١٠).

ومع انتهاء الحروب الدينية منتصف القرن السابع عشر، شهد الغـرب فترة هدوء واضحة من العداوات المتعصّبة. ثم نصح توينبى "ربمـا نبتهـل ويجب أن نبتهل أن الإرجاء الذى منحه الله لمجتمعنا ذات مرة، لن يُرفض إذا طلبناه ثانيةً بروح متواضعة وقلب تائب."(١١).

وفى الوقت الحاضر، لا يوجد الشكل السياسى الجديد والأساس الذى قد يوحد العالم على مرمى البصر. ومهما يكن، فلن يأتى من أى ناسـك فـى النظام البرلمانى، ومن غير المحتمل أن ينشأ من منظمـة الأمـم المتحـدة بتركيبتها الدستورية غير الملائمة. والأكثر ملاءمة هى مصفوفة كومنولـث الأمم السياسية، التى افتتحتها بريطانيا، أو النظام السوفييتى الروسى السابق، أو المبدأ الاتحادى للولايات المتّحدة.

وأيًا كان الشكل الحكومى للوحدة العالمية، فقد تأكد توينبى أنها قادمة؛ قد تأتى من تحسن بطىء ومؤلم من الكارثة النووية، على افتراض أن الدمار ليس كاملاً ومتعذّر إصلاحه. وقد تحدث بصورة سلمية عن طريـق اتفـاق إنسانى. ولكن أيًا كان مكان الحاكم، فسوف يتوحد الجنس البـشرى. وهـذه الوحدة فى ظل قوة واحدة ستكون حقيقة مؤكدة، وكما توقع توينبى فى إحدى خطبه أن هذه الوحدة ستكون فى الـسنوات الأولـى مـن القـرن الحـادى والعشرين.

وفى الحضارات السابقة، أبطأت الدولة العالمية من سرعة الانحـدار، لكنها أعاقت التطوّر البشرى الضخم داخل إطار المجتمع. كان صيفًا آبقًا قبل وقت الشتاء، وغيبوبة سلمية طويلة قبل الموت، وكذلك الحال للثقافة الغربية.

صرّح توينبى أنّ المجتمع قد يتصلّب بدرجات غير محسوسة إلى تحجّر شمولى، ويصبح أكثر تصلبًا من الثقافات المتحجّرة الأخرى، لأن حكامه سوف يملكون قوة أعظم من خلال العلم. وعلى أى حال، فمن المتوقع أن تكون الدولة العالمية هى المرحلة النهائية قبل الانهيار الكلى، والعصر المظلم اللاحق من الفوضوية البربرية.

هل يجب أن يتطلّع الغرب إلى غفوة شبيهة بالنعاس قبل التجزئة المؤلمة؟ يعتقد توينبى أنه ليس ضروريًا. فقد اعترف خلال مقابلة مع مجلة عام ١٩٦٧ "أنا متشائم، بمعنى أعتقد أننا قد نرى بشكل واضح الطرق التى دمر بها الناس عددًا من الحضارات."[١٢] وعلى رغم ذلك، فحقيقة أن الحضارات الأخرى، إمّا ماتت أو تموت الآن، لا تُجبر الغرب بطريقة ما على السير فى الطريق ذاته؛ فتجربة الثقافات الأعلى على مدى ستّة آلاف سنة من زمن الانتصار الساحق الكبير، برغم ضراوتها الملائمة، لم تؤسّس أى سابقة قوية. ولم يتفق توينبى مع أوزوالد شبنجلر أنّ مدى مجتمع محدد، وفناءه "إجبارى، وغير محصّن من التعديل." والقدر المشئوم، من وجهة نظر توينبى، ليس إلا آلية للنمو.

وقال فى حديث إذاعى عام ١٩٤٨ مع المؤرخ الهولندى بيتر جايل Pieter Geyl بثته هيئة الإذاعة البريطانية "لا أعتقد فى الأقدار، وأنا فى القطب المعاكس، من تلك المسألة، من الفيلسوف الألمانى الشهير شبنجلر."[١٣] وأعلن فى صفحات دراسته "قد يمد ذلك الموت العادل بين الناس Death the Leveller يده المتجمّدة لحضارتنا أيضًا، لكننا لن نواجه أيّة ضرورات عنيفة... فلا تزال الشرارة القدسية للقوّة المبدعة حية فينا، وإذا كان لدينا الشرف لإيقادها من لهب، فلن تستطيع النجوم فى مساراتها حينئذٍ هزيمة جهودنا لتحقيق هدف المسعى الإنسانى"[١٤].

مع ذلك، قد يجد المجتمع مسارًا وسطًا بين النهايتين القاتلتين لحـــرب مدمرة بين الدول محدودة النظرة والسلام المفروض بضربة قاضية عسكرية تخرب معظم الثقافة. وقد يدفع النجاح فى اجتياز هذين من الفكاك المتضاربة التى سحقت كل حضارة سابقة، الثقافة الغربية نحو المنحدر الثقافى إلى نتوء بارز غير مرئى من جبل فى نقطة عالية لم تصل إليها من قبل.

لكن الإدارة والتنظيم السياسى لن يدفعا البشر إلـــى التـــسلق لأعلـــى. والمطلوب هو افتداء روحى للضمائر. وتفكّك المجتمع ليس إلا علامة علـــى المرض الروحى بين ناسه، ولن يتقرّر مصير الغرب بمسار علاقات الإنسان بأقرانه، بل أيضًا بعلاقته مع نفسه، وقبل كل شيء، مع الله، منقذه. والمستوى المحتمل فى خوض معركة حاسمة، لن يكون عـــسكريًا ولا اجتماعيًـــا ولا اقتصاديًا ولا فكريًا بل دينيًا.

الدين: استعادة أم هدف

لم يرَ توينبى أية أوهام حول وضع الدين فى المجتمع الغربى الحديث. فقد رأى المسيحية وقد أخذت فى الضعف بالفعل منذ زمن طويل، وضمرت حيث لم يعد يُشار إلى المجتمع منذ فترة طويلة أنه "ما بعد مسيحى" و"مسيحى سابق." واستمر يقارن وضع الدين فى الغرب بوضعه فى روما القديمة قبـــل المسيحية. كما أدرك صعوبات فى إعادة ملء الفراغ الروحى الذى تجـــوف فى قلوب الغربيين بعد ثلاثة قرون من التدهور الدينى.

وعلى رغم ذلك، فقد اعتقد أن ميلادًا دينيًا جديدًا قد يهلّ على الطريق. وتكهّن أن تنقذ الحضارة، بعد محاولة وقوفها بـــدون الله وفـــشلت كنيـــستها السلفية. وبذلت الأقلية المهيمنة الحديثة جهدًا كبيرًا فى نـــزع التنـــصّر مـــن

الحياة. لكن قلّت الآن الفرص التى سنحت سابقًا للزعماء الوثنيين الجدد على أثر حرب منهكة، بينما يتدفّق رحيق الحياة مــرة أخــرى خـــلال أغـصان المسيحية الغربية.

قد تقدم استعادة الدين، من وجهة نظر توينبى الأجوبة الأكثـــر أهميـــة للعصر. فقد أثار العلم مسائل أخلاقية هائلة، والتى من قصوره، لم يكن لديه القول الفصل فيها. ولإيجاد حلّ لها، يجب أن يبحث البشر عن مشاركة مـــع القوة الروحية التى تحكم الكون. وأيضًا، التركيب الواسع لحكومة عالميـــة، تُعتبر مهمة الإنسان المعاصر أن ينشئها، لا يستند بشكل آمن إلى الأســـاس المنقوض من المصالح الاقتصادية. لن تصبح وحدة الجنس البشرى ممكنـــة إلا بمشاركة من الله، والمجتمع الوحيد القادر على احتـــضان البـــشر، هـــو سماء إلهية.

ماذا سيحدث لو لم يتم إنقاذ الحضارة الغربية؟ إن كان عليها أن تموت مثل سائر الحضارات الأخرى، فيمَ سيكون غرضها طبقًا لمخطط تـــوينبى؟ ألن تظهر مع حضارات الجيل الثالث المعاصرة، لكى لا تكون تقـــدّمًا عـــن المجتمع الذى لم يكن من بداياته سوى التراجع والانحدار؟ ألن تبدو مجـــرد تكرار عقيم لوثنية غير متمدنة" من وجهة نظر مراقب، رأى دليل التاريخ فى زيادة مطردة بتقديم الفرص الروحية للأرواح الإنسانية فى عملية عبور هذا العالم المادى؟"[١٠] وجد توينبى أيضًا، باعتبار احتمال فناء الثقافـــة الغربيـــة، غاية للحضارة فى المخطط الشامل لتقدّم البشرية، فربما توفر أساس مشترك لكُلّ الأديان الأعلى على مستوى العالم، مما يجلب لأتباعه رؤية واحدة فـــى قيمهم ومعتقداتهم الأساسية.

وباعتباره باحثًا فى الدين والحضارة، اســـتنتج تـــوينبى أنّ الأديـــان والفلسفات التاريخية العظيمة، على الرغم من قصور فكر العديد منها، كانت

جميعًا إلهامات جزئية من الحقيقة فى سمة أو أخرى من سماتهما. ولا تحمل الأديان الأربعة الأعلى الباقية التى أدرجها: المسيحية، والإسلام، والهندوسية، والبوذية الماهايانا، صلة أقرب مما تحمله الحضارات الحالية، لكنها فى الحقيقة أربعة أشكال مختلفة لموضوع واحد. وعلى الرغم من أنها موجودة حاليًا كأديان منافسة، فإنها فى الواقع مكمّلة بعضها لبعض؛ و"إذا أمكن سماع المكونات الأربعة من هذه الموسيقى السماوية للأديان على الأرض فى وقت واحد، وبوضوح متساوٍ فى أذن واحدة من أذنى الإنسان، فسوف يجد السامع السعيد نفسه لا يسمع نشازًا، بل انسجامًا"(١٦).

وفى حين يجمع الغرب الحديث الثقافات العالمية معًا فى بوتقة سياسية واقتصادية وتقنية واحدة، فكذلك تلتقى الأديان الرئيسة، وإلى حدّ ما تندمج، وفى هذا الاتحاد لن تفقد تنوّعها. ويرى توينبى أن اختلافاتها ضرورية، لأن الأديان وطوائفها الرئيسة، تتوافق مع أنواع نفسية معيّنة. وسوف تستمر فى الوجود بوضوح، بل فى انسجام كورالى، الكل ينجز غايته المشتركة، بتمكين كل البشر على اختلاف فكرهم بالدخول فى مشاركة مع الله.

اعتقد توينبى أنّ المسيحية يمكن أن تبدأ التصالح مع معتقدات العالم العظيمة، ثمّ تستمر فى حمل الفكرة المشتركة التبادلية. وبالقيام بذلك الدور، لن تحتفظ المسيحية بأشكالها الثقافية الحالية. بالأحرى، سوف تجتذب الإلهام من الأديان الأخرى، كما استوعبت روما أيام ضعفها أفضل ما فى العصر من فلسفات وأديان مختلفة. وبينما يتواصل الناس بعضهم مع بعض، لا يصبح أحفاد الجيل الحالى ورثة لأفلاطون، والسيد المسيح، والقديس بولس، بل لكونفوشيوس، ولاو-تسى وبوذا.

وحتى لو ظهرت إمبراطورية قيصرية جديدة فى الغرب، فمن المحتم آنذاك أن تنهار بعد عمر طبيعى لبضع مئات من السنين، يستطيع المرء

حينئذ أن يتخيل "أن تترك المسيحية كوريث لكل الفلسفات: من فلسفة إخناتون Ikhnaton إلى فلسفة هيجل، ومن الأديان الأعلى رجوعًا إلى العبادة المستترة لأمّ وابنها، اللذين بدءا أسفارهما على طول طريق المسيح، تحت أسماء عشتار وتموز"[١٧].

وإذا حدثت في الحقيقة هذه المشاركة الأرضية للقديسين، وحلت محل الحضارات المتعدّدة، والأديان المتنوّعة مع كنيسة فدائية واحدة single Church Militant، هل ستنشأ مملكة سماوية على الأرض؟ حتمًا سيُطرح هذا السؤال، عندما يكون هدف أكثر العقائد العلمانية تنويعة على فكرة الجنة الدنيوية.

كانت إجابة توينبى بالتحديد لا، فطبيعة الإنسان تعطيه قدرة فطرية على الشر وكذلك الخير. ولن يطهره تأسيس كنيسة فدائية عالمية، لن يطهره من الخطيئة الأصلية. وعلى الرغم من أن العالم دنيا لمملكة الله، فإنها دنيا عاصية، وبطبيعة الأشياء، سوف يظل دائمًا بالطريقة نفسها.

الجزء الرابع

بتريم أ. سوروكين

المحلّل المعلم

الفصل العاشر

سوروكين وأزمة الغرب

إن كان أوزوالد شبنجلر وأرنولد توينبى المفكّران الاجتماعيان، قد حان وقتهما، فإن عالم الاجتماع الروسى المولّد بتريم أ. سوروكين، كان إلى حد كبير سابقًا لعصره. وكمعلّم بالجامعة فى العاصمة القيصرية بتروجراد، فى أثناء الحرب العالمية الأولى، وكشخصية بارزة فى الثورة الروسية، رأى سوروكين بوقت مبكر فى بداية حياته العملية أنّ الحضارة الحديثة لم تتطوّر نحو الجنة الدنيوية **earthly paradise** التى توقعها المتفائلون الاجتماعيون فى القرن التاسع عشر. وعندما نُفى لاحقًا إلى أمريكا، خلص إلى أن ثقافة الغرب تعانى أزمة لها أبعاد هائلة وأهمية ضخمة. وكرئيس لقسم علم الاجتماع بجامعة هارفارد، قام بتحليل غير مسبوق للاتّجاهات الثقافية لتاريخ أوروبا كله. وقد درس بحثه الفنون الجميلة والفلسفة والأخلاق والقانون والعلم والتقنية والعلاقات الاجتماعية المختلفة، التى تشكل فى مجموعها شعبًا متحضرًا. وبعد عشر سنوات من العمل، نشر دراسة من أربعة أجزاء، أراد منها توضيح أزمة الغرب، وتوقّع إلى أين تتجه الثقافة فى المستقبل.

وعرضت الدراسة بعنوان **المحركات الاجتماعية والثقافية Social and Cultural Dynamics**، تحذيرات مخيفة من العصور القادمة، كما اقترحت سببًا للأمل. اعتقد سوروكين أنّ الثقافة الغربية لم تمت بالضرورة، لكنها تجتاز تغييرًا بالغ الأهمية من ترك المادية والدخول فى وجود أكثر روحانية.

وشغل سوروكين معظم حياته موقعًا مرموقًا بين علماء الاجتماع. فقد استمر يُنظر إليه كأحد عمالقة الفكر فى القرن العشرين. وعلى رغم ذلك فطوال مهنته الطويلة والمنتجة على نحو لافت للنظر، حامت دراسته الرائدة عن الثقافة الغربية فى جوٍّ مخلخل فى عمل سابق لعصره إلى حد بعيد.

وعلى الرغم من أن العمل كان بارزًا، فإنه لم يقرأه كثير من الناس، ولانتقاده بشكل ثاقب أوضاع الحياة الحالية، كان يواجه غالبًا استياءً ممن يريدون إبقاء الأمور على ما هى عليه.

بعد نهاية القرن، بدأت تتكشف العديد من تنبؤات الدراسة. مع ذلك عندما توفى سوروكين فى ١٩٦٨، كان لا يزال ينتظر جيلاً جديدًا من علماء الاجتماع لنقل بحثه عن الثقافة ومصيرها المحتمل.

بتريم أ. سوروكين

إنّ قصّة بتريم ألكسندروفيتش سوروكين **Pitirim Alexandrovich Sorokin** فريدة حتى بالنسبة لعصر ثائر على المستوى الاجتماعى والشخصى؛ فقد امتدت من الحدود الشمالية للإمبراطورية القيصرية الروسية أواخر القرن التاسع عشر إلى ذروة العالم الأكاديمى الأمريكى منتصف القرن العشرين. وتوزع موضوعها فى تشكيلة غريبة من الأدوار: صانع جوال، طالب كلية، عامل مزرعة، عامل مصنع، ثورى، محرّر، سجين سياسى، ومعلم فى عدة جامعات. ودخل سوروكين السجن ثلاث مرات عن طريق الحكومة القيصرية وثلاث مرات عن طريق النظام الشيوعى الذى خلفها. وأسّس أقسام علم الاجتماع فى لينينغراد، معقل الشيوعية، وفى هارفارد، معقل الرأسمالية.

بدأت حياته فى منطقة كومى **Komi region** شمال روسيا، حيث ولد فى قرية توريا المنعزلة فى ١٨٨٩، بعد تسع سنوات من ميلاد شبنجلر، والسنة نفسها التى ولد فيها توينبى، وكان أحد ثلاثة أبناء لحرفى روسى وامرأة فلاحة أمّية. وتتذكر المنطقة لاحقًا بأنها كانت جنة شمالية من غابات

غير محدودة ومُروج وردية، وبحيرات وأنهار شفافة وصافية، وهواء نظيف، وأشعة شمس ساطعة لافحة، وفسحة لا نهائية من الثلج الشتائى، حيث بـــدت القرى مثل الجزر الصغيرة فى محيط أبيض واسع.

وعاش سكان المنطقة وجودًا بدائيًا نسبيًا، وكانوا يعملون فى الزراعة والقنص وصيد الأسماك، ونصب الأشراك للحيوانات، وتجارة قطع الأخشاب وإعدادها للصناعة. كانوا فلاحين، لكنهم لم يعرفوا عبودية الأرض، وأداروا شؤونهم الخاصة على نحو تقليدى بالحكم الذاتى للقرية. كانت الأرض تُملَّك بالمشاع، ويُعاد توزيعها بشكل دورى بين أهل القرية علـــى أســـاس حجـــم العائلة. وكانت قيادة المجتمع قاصرة على أدوار رجال الدين الأرثوذكـــسى الروسى، ورئيس البلدية، والمعلّم، والطبيب الممارس، والشرطى، والكاتب. ولم يكن التفاوت الكبير- الاجتماعى أو الاقتصادى أو الـــسياسى موجـــودًا. كانت تستند مبادئ كومى الأخلاقية على الوصايا المسيحية، ومبدأ التعـــاون المتبادل، وزاول الناس ما تواصوا به بشكل كبير. لم تكن للبيوت أقفال، فلِمَ لَمْ يكن هناك لصوص، وكانت الجرائم الخطيرة معدومـــة تقريبًـــا، وحتـــى الخروقات البسيطة للقانون نادرة؟

وعندما كان بتريم فى الثالثة من عمره، ماتت أمّـــه، وذهـــب أخـــوه الأصغر للعيش مع خالته، وظل هو وأخوه الأكبر مع أبيهم، يَـــتعلّمُ مهنتـــه كـــ"صانع للمشغولات الذهبية والفضية والزينة الأيقونية."

تنقل الأب وابناه من قرية إلى أخرى، وكانت أعمالهم تتضمن التصوير الزيتى وتزيين الكنائس وتجديد المواضع الطقوسية. كانت الحيـــاة الخلويـــة نشيطة ومبهجة ولكنها كانت صعبة أيضًا. ولم يكن الصناع يجـــدون غالبًـــا ما يقتاتون به، ولم يكن لديهم ما يكفى من ملابس لمواجهة الشتاء القارس.

تلقى بتريم تعليمه الأساس من أبيه وأخيه، ومن امرأة فلاحة كانت تعلّم الأطفال فى إحدى القرى. وعندما تستقر العائلة فى مكان واحد لمدة طويلة كان الأولاد يدخلون المدرسة بشكل مؤقت. وفى الوقت نفسه، كان بتريم يصادق رجال الدين والمعلمين، الذين شجّعوه على تلقى العلم وأعاروه كتبهم. وقرأ بشراهة أعمال بوشكين **Pushkin**، وتولستوى **Tolstoy**، ودستويفسكى **Dostoyevsky**، وترجمات تشارلز ديكنز **Charles Dicknes** ومارك توين **Mark Twain**، وكتب التاريخ وعلم الطبيعة، وحكايات عن الجن، والملاحم، وحياة القديسين. وفُتن بقصص القديسين. وبمرور الوقت أصبح واعظًا علمانيًا فى تجمعات الفلاحين فى ليالى الشتاء الطويلة.

كان الأب عطوفًا بأبنائه، ماهرًا فى عمله، وقاسيًا كمعلّم فى حرفته. ولما توفيت زوجته أدمن الشراب، وفى أثناء النوبات المتكرّرة من السكر أصبح مكتئبًا سيئ المزاج، وعنيفًا أحيانًا. وذات مرة عندما كان بتريم فى العاشرة وأخوه فى الرابعة عشرة، ثار أبوه غاضبًا وضربهما بمطرقة. وتركه الأولاد، وشرعا فى العمل وحدهما، ولم يريا أباهم مرة أخرى، حتى توفى السنة التالية.

ومع أخيه الأكبر عمل مدير أعماله، وجاب الاثنان ريف كومى.

عندما بلغ بتريم الثانية عشرة، أخذت حياته منعطفًا قاطعًا؛ كان الولدان يعملان فى قرية تسمى جام، افتُتحت مدرسة ابتدائية متقدّمة جديدة، وكانت امتحانات الدخول مسابقة مفتوحة أمام الجميع، وشارك بتريم أمام جمهور فضولى من الفلاحين لمشاهدة الاختبار. وبسماع بعض الأسئلة، وجد من السهل الإجابة عنها. وبشكل مندفع، تطوّع لكى يؤدى الاختبار أيضًا. وقد اجتاز الاختبارات بتفوّق، حيث عُرضت عليه منحة دراسية بخمسة روبلات، مكنته من دفع إيجار غرفته وتناول طعامه لسنة دراسية كاملة. وقد أثبت

تفوقًا على جميع الطلاب فى المدرسة. وامتدت المنحة الدراسية سنتين أخريين. وأثناء العطلات الصيفية، كان يستأنف العمل مع أخيه أو يسافر إلى قرية عمته وعمه لكى يساعدهما فى فلاحة الأرض كعامل مزرعة، وفى الرابعة عشرة، تخرج فى مدرسة جام.

أعجب مسؤولو التعليم والمعلمين بقدراته، وساعدوه فى الحصول على منحة دراسية من كلية معلمى خرينوفو، التى لا تبعد كثيرًا عن إقليم كستروما. ومثل هذه الكليات، التى تعمل من خلال الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، تدرّب المعلمين والكهنة، وكانت أحد السبل القليلة لتقدّم الفلاحين والشبان الموهوبين. وقد صعد الدكتاتور الروسى القادم جوزيف ستالين(*) **Joseph Stalin** السلم نفسه قبل بضع سنوات. وعادة ما كان سينتهى به الحال هو وسوروكين كرجال دين أو معلمين فى القرية.

وخلال السنوات الأولى من القرن، كانت المدارس الروسية تتأجّج ببطء من الهياج الثورى مثل الصوبات الزجاجية. وأصبح سوروكين، مثل ستالين قبله مرتبطًا على غير رغبة بالتأجّج السياسى، وانضمَّ إلى الحزب الاشتراكى الثورى **Social Revolutionary party**، وهو حزب مثالى أقل استنادًا إلى المادية من الديموقراطيين الاشتراكيين الماركسيين. وكما وعظ بالدين فى وقت ما، بدأ ينشر رسالة الثورة بين الطلاب والفلاحين وعمال المصانع. وقبل فترة قليلة من عيد ميلاده الثامن عشر، اعتقلته الشرطة القيصرية فى أثناء اجتماع ثورى. ومرة أخرى مثل ستالين، طُرد من المدرسة بسبب نشاطاته السياسية.

(*) جوزيف ستالين (١٨٧٩-١٩٥٣): الأمين العام للحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفييتى (١٩٢٢-١٩٥٣)، رئيس الوزراء (١٩٤١-١٩٥٣)، قاد بلاده إلى النصر فى الحرب العالمية الثانية- المورد- المترجم.

واتضح أن السجن نوع آخر من المدارس بالنسبة لسوروكين الشاب. ومع الحراس المتعاطفين، زار السجناء السياسيين من زنزانة إلى أخرى، وقرأوا وناقشوا كتابات المفكرين السياسيين البارزين. وبعد أربعة أشهر، أصبح سوروكين ثوريًا محترفًا.

بدأ حياة سرية تحت اسم "الرفيق إيفان **Comrade Ivan**." وقام بتدريب مجموعات سياسية، ونشر منشورات هدّامة وعقد اجتماعات سرية مع آلاف العمال فى مناطق الغابات على أطراف المدن الصناعية، وهرب من فخاخ الشرطة بأعجوبة، وفى إحدى المرات أطلقت عليه النار قوّات الفرسان القوقازية، وبعد عدة شهور، أضعف الإجهاد والحرمان صحته. ومع تعقّب الشرطة له، هرب إلى ريف كومى، حيث عمل فى الأرض واستعاد نشاطه وحيويته.

ومع عدم وجود فرص للتعليم أو التوظيف فى المناطق التى يعرفها، سافر إلى سان بطرسبرج، وهى رحلة تستغرق أسبوعًا بالباخرة النهرية والقطار. وهناك وجد عملاً كمعلّم، وبدأ بحضور المدرسة الليلية لتأهيل نفسه للجامعة. وفى الوقت نفسه، علّم نفسه بنفسه فى المكتبات العامة، والمتاحف، وقاعات الحفلات الموسيقية، والمسارح، ومع المجموعات الأدبية والفنية، والمجتمعات السياسية والفلسفية. وفى ١٩٠٩، بعد سنتين من الفاقة والكدح، حصل على حق الدخول بجدارة إلى المعهد العصبى النفسى المفتوح حديثًا، حيث استطاع دراسة علم الاجتماع على يد الشيوخ البارزين فى هذا المجال.

وفى ١٩١٠، ولتفادى الخدمة فى الجيش، انتقل سوروكين إلى الجامعة التى تديرها الدولة في سان بطرسبرج، حيث استطاع الحصول على إعفاء، وقد درس على أيدى أساتذة بارزين، بينهم الرائد الفسيولوجى والحاصل على جائزة نوبل إيفان بافلوف **Ivan Pavlov**. وواصل الحفاظ على سجل دراسى

رائع، لكنه لم يستطع الابتعاد عن المشاكل السياسية. واعتُقل بسبب نشاطاته الثورية فى ١٩١١ ومرة أخرى في١٩١٣. استفاد بدرجة أكبر من الـسجن، وبالتقائه اللصوص، والقتلة، والمغتصبين على أرضهم، جمع المادة الأصلية لكتابـه الأول **الجريمـة والعقـاب، الإصـلاح والمكافـأة Crime and Punishment, Service and Reward**، الذى نشر فى أثناء سـنته الثالثـة بالجامعة. وفى ١٩١٤ تخرج مع مرتبة الشرف العليا، وحصل على شـهرة كباحث شاب صاعد، وراتب أربع سنوات لإعداد نفسه للأستاذية.

وبنصف مدة الراتب، وفى زمن قياسى، حصل على درجة الماجستير فى القانون الجنائى، التى تعادل تقريبًا دكتوراه أمريكية. مما خوّله أن يدرّس فى الجامعة كأستاذ جامعة أو محاضر يتقاضى راتبه مباشرة من الطـلاب. وفى مارس ١٩١٧، كان مستعدًا لتقديم أطروحة لدرجة أعلى لا تزال متوفرة فى النظام الروسى، عندما انفجرت سياسة البلاد الهائجة فى ثورة شاملة.

أفضى الانفجار إلى دخول البلاد فـى حالـة مـن الفوضـى. تـرك سوروكين عمله الأكاديمى وانخرط فى القضية الثوريـة، وعمـل كمعـدّ ومحرر لصحيفة، وخاطب الجماهير مع الزعيم الاشتراكى المعتدل ألكسندر كرينسكي **Alexander Kerensky** والمؤلف مكسيم جوركي **Maxim Gorki**. كما تجادل مع البلاشـفة المتطـرّفين فلاديميـر لينـين **Vladimir Lenin** وليون تروتسكى **Leon Trotsky**. وعندما عرضت عليـه ثـلاث وظـائف فى حكومة مؤقتة مبكّرة، قبل وظيفة وزير مع رئيس الـوزراء كرينـسكى المنتخب مؤخرًا. وعمل أيضًا كعضو فى الجمعيـة الدسـتورية الروسـية **Russian Constitutional Assembly**. وفى خضم الغضب الثورى، تزوج من إلينا بتروفنا بارافينسكايا، وكانت زميلة دراسة، أصبحت مشهورة لاحقًـا كعالمة أحياء.

وفى نوفمبر ١٩١٧، أسقط لينين ومؤيدوه حكومة كرينسكى تهديدًا بالسلاح. وجد سوروكين، الذى قام بحملة مستمرة ضدّ البلاشفة المتطرّفين، نفسه فى موقف خطر، لكنه واصل بجرأة تحرير صحيفته المعتدلة. واعتُقل أوائل ١٩١٨ بشكل خاطئ متهمًا بمحاولة الاعتداء على حياة لينين، وقضى سبعة وخمسين يومًا فى السجن، قبل أن يستطيع ثورى بارز آخر إطلاق سراحه.

استمر سوروكين فى الأنشطة المعادية للبلشفية، محررًا صحيفة معارضة جهرًا وساعد سرًا على تنظيم ثورة معادية للبلشفية، وفشلت الثورة. وبعرض جائزة لمن يأتى به حيًا أو ميتًا، اختفى، متجولاً من قرية إلى أخرى، حتى وجد ملاذًا بين الفلاحين. وخلال فترة قصيرة، عندما أصبح الوضع خطرًا، اقتحم منطقة مليئة بالغابات البرية مع رفيق متآمر. ومشى طوال أسابيع فى البريّة، مرتديًا حذاء من لحاء الأشجار، ويقتات على طعام ضئيل من لحم الحيوان والفطر، والتوت. ومع بداية الشتاء، واختفاء النباتات الصالحة للأكل، تخلّى الاثنان عن هروبهما وافترقا. ودخل سوروكين إحدى البلدات وقدم نفسه للسلطات، فسُجن وحكم عليه بعقوبة الإعدام.

كان يتوقع الإعدام كل يوم، حيث كان السجناء يقتادون حوله عند منتصف الليل ويُطلق عليهم الرصاص. وبعد ستّة أسابيع ظهرت مقالة فى صحيفة برافدا تنوه به كمفكر يمكن أن يفيد البلاد، وكتب لينين بنفسه المقالة. وبعد ذلك مباشرة أمر الزعيم الشيوعى شخصيًا بإطلاق سراحه.

عاد سوروكين إلى جامعته، واستمر فى العمل على الرغم من حرمان الفاقة المر الذى يدمر البلاد. وخلال السنوات الثلاث التالية، أنشأ قسم علم الاجتماع، ونشر خمسة كتب، وحصل على درجته العليا. وواصل أيضًا معارضة شيوعيى لينين. وفى النهاية، صنف الزعيم الروسى سوروكين علنًا

بوصفه "عدونا المتصلّب." ومرةً أخرى، يواجه خطر الاعتقال. وباستغلال الفوضى البيروقراطية، سافر إلى العاصمة الجديدة مدينة موسكو، حيث لم يكن معروفًا، وحصل على جواز سفر للمنفى. وغادر البلاد مع زوجته في سبتمبر ١٩٢٢، مرتديًا بدلة تبرّعت بها إدارة الإغاثة الأمريكية، وحذاء أعطاه له عالِم، وحمل في جيبه خمسين روبلاً فقط. وبعد أسبوع في برلين، علم أنه لو لم يسافر لأُعدم.

وبتخلصه من الكابوس البلشفي، الذى قُتل فيه إخوته وعمه وعمته، والعديد من الأصدقاء، بدأ سوروكين يستجمع حياة جديدة. ودعاه الرئيس التشيكي توماس ماساريك **Thomas Masaryk** ليحل هناك ضيفًا على الجمهورية. وفي براغ، عُرض عليه منصب بالجامعة. وخلال الشهور التسعة التالية، قام بالتدريس، ونشر كتابين آخرين، وعمل محررًا بمجلّة اجتماعية، وجذبت نشاطاته اهتمام العلماء الدوليين، وطُلب منه إلقاء سلسلة من المحاضرات في أمريكا. وقضى بعض الوقت في كليّة فاسار بولاية نيويورك، ثمّ زار جامعات إلينوى وويسكونسن. وفي النهاية، عُرضت عليه أستاذية كاملة بجامعة مينيسوتا في مينابوليس.

واستقر أخيرًا في البلاد التي أبهجت سوروكين وزوجته، وعاشا حياة مليئة بالنشاط والإنتاج. وخلال السنوات الستّ التالية، حصلت إلينا على درجة الدكتوراه في علم النبات، وبدأت التدريس في مدينة سانت بولس توأم مينابوليس. وفي الوقت نفسه، أسس سوروكين نفسه بسرعة كرائد لفرع من المعرفة كان يزدهر بسرعة، ونشر خمسة أعمال رئيسة في علم الاجتماع. وأي واحد منها كان إسهامًا رئيسًا لباحث في المعرفة، ومعها تجاوز نتاج عمرٍ لعالم اجتماع.

كتب صديق أكاديمي إلى سوروكين في ١٩٢٨[١] "لدى شعور أكيد أنه خلال سنتين أو ثلاث سيكون لديك فرصة لشغل منصب رفيع في إحدى

جامعاتنا الرائدة"، وبعد أقل من سنتين، دُعى لتأسيس قسم علم الاجتماع في جامعة هارفارد. وتقلّد الوظيفة في ١٩٣٠. وبين ذلك الحين وتقاعده في ١٩٥٩، تطوّر القسم إلى مركز رئيس للعلوم الاجتماعية. وكان العديد من علماء الاجتماع البارزين في القرن زملاءً يعملون تحت إشرافه أو طلابًا خريجين في فصوله.

رأى الطلاب في سوروكين الصرامة والاتقاد والحيوية والنشاط. وكان طويلاً ورشيقًا ذا شعر وعينين سُمر، ويتحدث بسرعة وحدّة، وبشكل مثير. كان صريحًا ومنفتحًا، أبرز ما يفتقر إليه من النعمة بحماسة طبيعية وجدها الناس مدهشة، وهو يكسر الطباشير كمن سيعتدى على سبورة، ويهاجم بشكل مدمر أعمال زملائه الأكاديميين الذين يختلف معهم. يذكر عالم اجتماع جامعة برنستون الذى درس على يد الثورى السابق: "في فصول سوروكين، لم يكن هناك أحد محايد، فإما تحبه أو تكرهه."[٢].

وطبقًا لأحد أصدقائه المقرّبين، كان سوروكين يمتلك ذاكرة واسعة[٣]. وبتشبّعه بالقراءة الضخمة، فقد منحه هذا معرفة موسوعية لعلوم الاجتماع والمعرفة العامّة أكبر مما قد يتقنه عقل واحد عادة. ومن ناحية الكم وحده، لم يقترب عالم اجتماع في الماضي أو الحاضر من معدّل إنتاجه، حيث ألّف سوروكين أربعة وثلاثين عملاً رئيسًا، شمل أكثر من أربعين مؤلفاً منفصلاً، ونشر أيضًا أكثر من خمسمئة مقالة ورسالة ومقالة نقدية. ولم تعلق على أعماله المجلات المحترفة فقط، بل النشرات الدورية العامّة للجمهور مثل ستارداى ريفيو **Saturday Review**، ونيوريببليك **New Republic**، وبوسطن ترتسكربت **Boston Transcript**، ونيويورك تايمز **New York Times**. له أكثر من أربعين ترجمة إلى كل اللغات الرئيسة في العالم، وكُتب عن أفكاره أكثر من أربعة وعشرين كتابًا وأعداد كبيرة من الأطروحات.

ولا يمكن أن تقيّم كتاباته بطريقة واحدة؛ فقد تعامل مع علـم الاجتمـاع والعلوم العسكرية، والقانون والأخلاق، ودرس معتقـدات الريـف والحـضر، والنظريات النفسية، وثورة الجنس الأمريكيـة، وفلـسفة التـاريخ، واسـتعمال المقاييس الاجتماعية. وكرائد فى علم الاجتماع، أسس عمليًـا سـتّة مجـالات دراسة، بينها علم اجتماع الثورة السياسية **sociology of political revolution**، والكارثة **calamity**، وعلم التشكل الثقافى **cultural morphology**، والحركيـة والطبقات الاجتماعية **social mobility and stratification**. وأصـبح بعـض أعماله كلاسيكيات فى مجالها. ولا تزال نظرياته الاجتماعية المعاصـرة، التـى نشرت للمرة الأولى فى ١٩٢٨، تُدرس فى الجامعات فى جميع أنحـاء العـالم. وفى السبعينيات، كتب عالم اجتماع بجامعة ولاية أوهايو أن الحركية الاجتماعية لسوروكين، يُعتبر فى أغلب الأحيان عملاً نادرًا، ويحظى بحداثة لافتة للنظـر، على الرغم من أن الكتاب قد تم نشره قبل أكثر من أربعين سنة[٤].

أقلق الحماس المنتج لسوروكين واحدًا على الأقل من زملائه، خاف أن يقتل نفسه بالإعياء. وعلى رغم ذلك، لم يشعر سوروكين بالإرهاق المفرط. وفكّر فى بحثه وكتابته على أنها استجمام، وعادة ما كان يكتبها فى البيت فى أوقات الصّباح والمساء المبكّر. وفى الوقت نفـسه، تمتـع هـو وزوجتـه بالحفلات الموسيقية، والمناسبات الاجتماعية، وإقامـة المخيمـات، وصـيد السمك، كما وافق سوروكين على تسلّق الجبال. وربّى الزوج ابنين أصـبح كلاهما من العلماء. كما كان سوروكين يجد وقتًا لرعاية حديقة زهور تفـوز بجوائز، تقدم للجمهور فى المجلات الوطنية، وتجذب آلاف الزوّار سنويًا إلى بيته فى ونشستر، بماسوشوستس.

وظهرت مكانة سوروكين كأحد العقول الموجّهة فى العصر بقوة كبيرة فى كتابه **المحركات الاجتماعية والثقافية** من أربعة أجزاء. والدراسة التـى

تُعتبر عادة أعظم أعماله، فهى تحليل اجتماعى كامل لتاريخ – ومن المحتمل مستقبل – العالم الغربى. والبحث الذى تصوره عندما كان لا يزال فى مينيسوتا، قد يكون أعظم جهد لباحث قام به عالم اجتماع على الإطلاق. وفى بادئ الأمر، أحسّ سوروكين ببعض الشك أن المهمّة بعيدة المدى يمكن أن تنجز، وعندما وصل إلى هارفارد، عرضت عليه الجامعة منحة بمبلغ ١٠٠٠٠ دولار لإنجاز العمل. كما حصل سوروكين على مساعدة فريق من المختّصين، بينهم علماء بارزون فى أمريكا وأوروبا، ساعدوه فى تحقيق تاريخ التصوير الزيتى، والنحت، والعمارة، والموسيقى، والأدب، والدين، والفلسفة، والعلوم، والاقتصاد، والأخلاق، والحقول الرئيسة الأخرى للشؤون الإنسانية التى تشكل ثقافة متحضرة.

وعندما انهالت عليه مادّة البحث من مساعديه، تساءل فى أغلب الأحيان إن كان كتاب بهذا الحجم الضخم سيقبله ناشر. ورغم ذلك، قرّر فى البداية أن الأفضل أن يفشل فى مشروع ضخم بدلاً من ألا يحاول على الإطلاق. فواصل سنة بعد أخرى جمع البيانات ووضعها فى شكل مكتوب.

والعنوان الذى اختاره على الرغم من أنه كان رنانًا من الناحية التقنية، لم يعبّر إلا عن حقيقة بسيطة من الحياة، ظاهرة بشكل واضح وبقسوة لكل شخص تقريبًا يعيش فى القرن العشرين. وتعنى المحركات الاجتماعية والثقافية ببساطة، التغيير الاجتماعى والثقافى. والتغيّر بين الناس وطريقتهم فى المعيشة، هو كل ما يدور حوله العمل.

ومثل توينبى، كان سوروكين مفكرًا موسوعيًا، وتغاضى عن تموجات أقل من التغيير فى التاريخ، وفحص التحولات المؤثّرة الكبرى، عندما يكتسح التغير فى الأفكار، والأنماط، والمعتقدات، ومعايير السلوك، وطرق الحكم الثقافة كلها، مخلفًا ناسها مهتزين حائرين وخائفين بشكل خطير على

المستقبل. وقد حدثت بضع فترات من هذا التغيير المرعب في تاريخ أي مجتمع. ومنذ ألفي وخمسمئة سنة أو نحو ذلك من ماضي أوروبا المسجل، كانت نهاية العصر القوطي إحدى هذه الفترات، وقبل ذلك، انهيار روما. اعتقد سوروكين أن العصر الحالي بالغ الأهمية على حد سواء.

وعندما أظهر أن أزمة الغرب المعاصرة، ستكون أكثر خطورة مما يدرك معظم الناس، شخّصَ الأساليب الحالية للمعيشة بأنها مرضية ومنحطة. واستمر في وصف انتحار الثقافة الذاتي، وبرغم ذلك كان يحدوه الأمل. وقد توقع ما بعد الانحدار عصرًا مبدعًا عندما تُحلّق روح البشر مرةً أخرى إلى مرتفعات عالية. وفي هذه الأثناء، وصف طرقًا للناس لتهيئة سبيلهم خلال العبور المؤلم.

ظهرت الأجزاء الثلاثة الأولى من كتاب **المحركات الاجتماعية والثقافية** في ١٩٣٧، وحصل العمل على اهتمام فوري في كل أنحاء العالم. ولم يحدث من قبل أن أُجيب عن العديد من الأسئلة عن طبيعة الثقافة البشرية وعن التغيير الثقافي. ونقلت مئات المجلات والصحف مقالات ومراجعات وافتتاحيات حول أفكار العمل، بينما كتب باحثون ردود أفعالهم في مجلات مختصة. وبمرور الزمن، بلغ التعليق حد كتابة الأبحاث الأدبية الضخمة.

وتفاوتت المقالات النقدية بدرجة كبيرة؛ كان البعض محتقرًا مثيرًا للسخرية، ومدح آخرون "المحركات" على أنه العمل الاجتماعي الأعظم في القرن. ودعا البعض سوروكين أنه دوغمائي، وأشار آخرون أنه تفادى بشكل محدد ذلك العيب بأن لطف بعناية أحكامه العامة. وأدانه زملاؤه العلميون بأنه "فلسفي." ومدح مناصروه مزيج سوروكين الفريد من العلم والفلسفة، ورحّبوا به كأحد الفلاسفة الاجتماعيين الأوائل في العصر. ورفضه العديد من علماء الاجتماع كعالم نظرى كبير، بينما وصم باحثون آخرون مجموعته التذكارية

المبتدعة من البيانات التجريبية المفصلة، واتهمه عدد ليس بالقليل من زملائه بـ"العقلية المحلقة" فى عنان السماء. أجاب سوروكين: "قصّر الطيبون قليلاً بالقول إنى مجنون... والحقيقة، أنّهم لا تعجبهم دائمًا الحقائق التى أقولها لهم- الحقائق التى من واجبى إخبارهم إياها، وهذا السبب فى أنى معلم."(٥).

وأزعجت توقّعاته عن الحروب والثورات والتفكّك الاجتماعى العديد من الناس فى عقد كان متفائلاً حيث صار العالم أكثر عقلانية وإنسانية وسلامًا، وأثنى آخرون عليه بسبب مواجهته المباشرة لقضايا العصر، وحتى سماته الأكثر فظاعة، لكنه لم يستسلم إلى يأس أنيق.

استمتع سوروكين بالتصفيق، ولم يزعجه الجزء الأكبر من المعارضة. لم يحاول اكتساب تأييد أكاديمى، ولا سعى لتأييد المؤسسات، أو حاول كسب موافقات جيدة من الناشرين؛ بل قال ما كان يعتقده "بغض النظر عما إذا كانت النتائج طيبة أو غير سارة لهذه المجموعة أو تلك"(٦). وفى هذه الأثناء، ابتهج بالنزاعات، وأدانٍ معارضيه، كما وصف توينبى بأدب ولطف "من مقدمة السفينة إلى مؤخرتها كان الهجوم الذى تطلقه البوارج الحربية ذات المدافع المئة."(٧) شعر سوروكين بالرضا عن رد الفعل على "المحركات"، وأبدى ملاحظة "كان مشابهًا للاستقبال الذى تتلقاه الأغلبية الساحقة من الأعمال العظيمة فى تاريخ الفكر الاجتماعى"(٨).

نشر الجزء الأخير من "المحركات" عام ١٩٤١. وفى هذه الأثناء، تحققت إحدى تنبؤات سوروكين الأكثر تخوفًا: انتشرت الحرب فى أوروبا حول العالم، وكان مدعوًا فى تلك السنة لإلقاء سلسلة من المحاضرات العامّة بمعهد لويل فى بوسطن، وقدم أفكارًا من "المحركات" فاجتذب جمهورًا كبيرًا.

وبعد ذلك مباشرة، نشر نسخة معدلة من المحاضرات فى شكل كتاب تحت عنوان **أزمة عصرنا The Crisis of Our Age**. ورحبت نيويورك

تايمز بالكتاب ووصفته بأنه "كتاب عظيم بصدق... سيترك أثره على عصرنا كما فعلت من قبل بضعة كتب"[٩] بينما أطلقت عليه شيكاغو ديللى نيوز بحماس مُفرط صاعقة أدبية "تبدو بجانبه الكتب الأخرى تافهة."[١٠] وفى سنواته الأربع الأولى، صدرت من كتاب أزمة عصرنا تسع طبعات فى أمريكا الشمالية وحدها. وفى النهاية نُشِر مرة أخرى فى بريطانيا العظمى ونيوزيلندا، وترجم إلى الهولندية والألمانية، والنرويجية، والبرتغالية والإسبانية والفنلندية، والتشيكية، واليابانية، من بين اللغات الأخرى. وحظى سوروكين باهتمام خاصّ فى الهند، حيث قُورن بالحكماء القدامى، ووسِمَ له باستعادة الحقائق الأبديّة فى صياغة حديثة مشبعة بالدقة والإتقان العلمى.

فى ١٩٥٧، وبعد عقدين من النشر الأصلى لكتاب "المحركات الاجتماعية والثقافية"، نشر سوروكين ملخصًا لجزء واحد من الدراسة لتقديمه إلى جمهور أكبر من الدارسين وغير المتخصّصين، وصدر بالإنجليزية والإسبانية. وفى الستينيات، أعيد إصدار نسخة من أربعة أجزاء بالإيطالية والإسبانية والإنجليزية.

وعلى الرغم من انتشار كتاب "المحركات" وأفكاره على نطاق واسع، فإن الفحوى الكاملة لعمل سوروكين النادر، طبقًا للمصادر الموثوقة، لم يتم إدراكها حتى الآن. وهذا يرجع بالتساوى إلى المحافظة الأكاديمية والفاصل الزمنى الحتمى، الذى يمنع تطوير الأفكار الجديدة. يعتبر "المحركات" نقطة تحول فى مسار الفكر الاجتماعى، لكن بصائره لم تصل حتى الآن إلى أستاذ الجامعة العادى، وبدرجة أقل إلى الرجل والمرأة العادية. ومن وجهة نظر عالم كبير مثل سوروكين، لا تزال "المحركات" تروى العديد من المناطق القاحلة فى العالم الاجتماعى، وعالم التاريخ، والمعرفة، وعلم الجمال، والقانون، والحكم، ومجالات أخرى"[١١].

بعد إكماله "المحركات"، وجد سوروكين نفسه فى منتصف مجرى حياته المهنية؛ ففى ١٩٤٢، بعد اثنتى عشرة سنة كرئيس لقسم علم الاجتماع بهارفارد، طُلب منه أن يتخفف من منصبه بحيث يقضى وقتًا أطول فى البحث والكتابة. وكانت الكوارث التى توقّعها للمجتمع الغربى أسوأ مما تخيّل، فألقى بنفسه فى عمل آخر مع أفكار "المحرّكات"، على أمل أن يساعد هذا فى تخفيف المآسى، التى لا تزال قادمة. وبدراسته لتأثيرات الحروب، والثورات، والمجاعات، والأوبئة، كتب **الإنسان والمجتمع فى كارثة Man and Society in Calamity**. وفى أوائل الأربعينيات كان لا يزال يعمل فى كتاب **روسيا والولايات المتّحدة Russia and the United States**، الذى حذّر فيه من قصر التعاون بين البلدين على التنافس الحضارى بشكل متبادل.

وأصبح سوروكين، الذى لم يكن باحثًا يعيش فى برج عاجى ناشطًا ثقافيًا مرتبطًا بأخطار الوضع الإنسانى. وعندما انتهت الحرب العالمية الثانية، وأمم الأرض، التى كانت فى انفراج وأمل متجدد، بدأت تجمع أنفسها مرة أخرى، فقد ظل قلقًا بشدة. فقد قتل الصراع حوالى أربعين مليون نسمة وكشف عن أعماق الفساد البشرى. ولأن العالم يواجه الآن الخطر الجديد للقنبلة الذرّية، رفض سوروكين الوصفات المألوفة للمشاكل الحديثة، سواء التربوية أو الاقتصادية أو العلمية أو الحكومية أو السياسية. ورأى حلاً واحدًا واضحًا. فأى إجراءات إصلاحية، لكى تكون فعّالة يلزم أن "تُدعم بالإيثارية البارزة من الأشخاص، والمجموعات، والمؤسسات، والثقافة"[١٢].

وكعالم حذّر المجتمع المتهكم بأنّ لا شيء يكبح اندفاعه نحو الانتحار الذاتى سوى ما أوصت به الأديان العظيمة، كحبّ مبدع كله عطاء منكر للذّات وكريم، وعرف أن العديد من الناس سيسخرون من الفكرة التى كانت

على ما يبدو غير واقعية ، وعلى رغم ذلك لم ير أى بديل آخر للكارثة التى تحيق بالعالم.

وبتقصّى موضوع الحب الإيثارى، وجد أن العلم الحديث أهمله بشكل كبير، اعتبر علم الاجتماع وعلم النفس أن الكراهية، والعنف، والجريمة، والاضطراب العقلى مناطق شرعية للدراسة، لكنهما اتجها لصرف النظر عنه باعتباره تأملاً عديم الجدوى للبحث فى الحب غير الأنانى. ورفض سوروكين بدوره هذا الموقف على أنه حالة أخرى من هوس مجتمع مريض بسمات الحياة المَرَضية. وباقتناعه أن الدراسة العلمية للحب قد تصبح مجالاً مهمًا للبحث فى المستقبل، مضى يعمل فى الموضوع.

وكان يخطط للدراسة بشكل مستقل وعلى نفقته الخاصة. لكن محبًا للخير مشهورًا، وصاحب مصنع أدوية، إيلى ليلى **Eli Lilly**، عرض عليه منحة للمشروع، بلغت قيمتها فى النهاية ١٤٥,٠٠٠ دولار. كان سوروكين فى ذلك الوقت يتبوّأ موقعًا قياديًا بين علماء الاجتماع فى العالم، واعتبره ليلى "واحدًا من العلماء القلائل الذى يمكنه أن يدرس بشكل ناجح مشاكل التجديد الأخلاقى والعقلى للبشرية المشوّشة والمحبطة بشكل كبير اليوم...."[١٣] وفى ١٩٤٩ استخدم سوروكين المنحة فى تأسيس مركز بحوث هارفارد للإيثار المبدع **Harvard Research Center in Creative Altruism**.

كان يعطى نصف وقته للدروس والحلقات الدراسية، ويقضى النصف الآخر فى العمل بالمركز، باحثًا عن طرق تؤدى أن يكون الأفراد والمجموعات الاجتماعية، والمؤسسات، والثقافات أكثر إيثارية وأقل أنانية وغرورًا وأكثر إبداعًا إنسانيًا. وسرعان ما بدأت الكتب المنشورة تتدفق من المركز. بدأت بكتاب **إعادة بناء الإنسانية** واستمرّت **بالحب الإيثارى**، وهو صورة عامة اجتماعية لحوالى أربعة آلاف وستّمئة قدّيس مسيحى وخمسمئة

قديس من "الجيران الصالحين" الأمريكيين الأحياء. وجاءت منشورات أخرى عندما انسحب من واجبات التدريس فى ١٩٥٥، واستمر طوال السنوات حتى تقاعده الكامل من هارفارد فى نهاية ١٩٥٩. وقد حظيت الأعمال باهتمام عالمى، وصدرت فى أكثر من عشرين لغة.

وعندما بلغ سوروكين السبعين من عمره، كان لا يزال يتمتّع بصحة جيّدة ونشاط. وعندما عرضت عليه جامعة أخرى مناصب فى أمريكا والخارج، رفضها كى يتابع ما أسماه "المهام الأساسية فى عصرنا: منع كارثة جديدة تهدد العالم، وبناء نظام أكثر نبلاً وإبداعًا وجديدًا فى الكون الإنسانى."(١٤) وواصل الدراسة والكتابة، وهو يحاضر أيضًا على نحو واسع بناء على طلب الجامعات والحكومات.

وفى ذلك الوقت، كانت درجات الشرف تهلّ على سوروكين بوفرة وسرعة. فقد حصل على درجة فخرية من الجامعة الوطنية المكسيكية، واختارته الأكاديميات البلجيكية والرومانية للفنون فى عضويتها، كما عمل فى عدة جمعيات علمية أمريكية وأجنبية. وفى ١٩٦١، اختارته مجموعة العلماء الأوروبيين بالإجماع رئيسًا للجمعية الدولية للدراسة المقارنة للحضارات. وعندما سافر إلى سالزبورج بالنمسا، لحضور اجتماع الجمعية، أمضى العديد من الساعات مع أرنولد توينبى، فتأثّر بنزاهة المؤرخ البريطانى، وإخلاصه، ولطفه. وفى ١٩٦٤، على الرغم من سنواته الخمس والسبعين، انتخب سوروكين رئيسًا للجمعية الاجتماعية الأمريكية، التى بلغ عدد أعضائها سبعة آلاف وثمانمئة عضو.

وظل شرف واحد صعب المنال؛ كان يرغب سوروكين دائمًا فى العودة إلى روسيا، وأن يُستقبل فى جامعة وطنه التى أصبحت تسمى لينينغراد. وعلى رغم ذلك كان البديل لإبعاده عقوبة الإعدام، لذا لم يستطع

السفر إلى البلاد بدون تفويض شخصى من رئيس وزرائه. ولم تأتِ الدعوة، وفى بداية ١٩٦٧ كان يعانى من مشكلة تنفسية شُخِّصت بسرطان الرئة، وأُعطى سنة واحدة للعيش.

وخلال شهوره الأخيرة، انهالت عليه الكثير من درجات الشرف المهنية من جميع أنحاء العالم، وفى الأسابيع الأولى من عام ١٩٦٨، بعد أن عاش سوروكين فى المنفى أكثر من خمس وأربعين سنة، نظمت جامعة لينينغراد "مهرجان سوروكين" للمحاضرات، والأبحاث ومناقشات المائدة المستديرة. وبعد أيام من هذا الحدث، توفى سوروكين فى العاشر من فبراير.

ومنذ تلك السنوات واصل الباحثون مديحه كعبقرى مبدع طليعى غزير الإنتاج وأحد أكثر المفكّرين المثمرين فى القرن العشرين، وكان يصنف فكره الاجتماعى فى مقام أوجست كونت وكارل ماركس. توقع بعض الخبراء أن يكون لأفكاره التأثير طويل المدى المشابه للكتابات الاجتماعية للقديس أوغسطين فى القرن الخامس، وتوماس الإكوينى فى القرن الثالث عشر، وفولتير فى الثامن عشر. واعتقدت التايمز اللندنية، فى نعيها لسوروكين، أنه ثورة مثيرة فى العلوم الإنسانية مقارنة بثورة ألبرت أينشتاين فى الفيزياء. وفى تقدير كُتب فى السبعينيات، توقّع أرنولد توينبى "أن لا يستطيع طالب فى المستقبل فى الشئون الإنسانية أن يتجاوز عمل سوروكين. وقد يكون طالب المستقبل تابعًا أو منشقًا، لكن بأى قدرة سيكون إنجازه مقابل سوروكين سيكون حدثًا كبيرًا فى تقدمه"[١٥].

المحركات الاجتماعية والثقافية

ركز سوروكين بشكل رئيس فى دراسته الهامة للتغيير الاجتماعى والثقافى على الثقافات الأوروبية لأسباب مهنية. وكعالم اجتماع، كان يحتاج

إلى معلومات ثابتة، وقد عرضت الثقافات اليونانية- الرومانية والغربية سجلات دقيقة أكمل وأكثر من الثقافات التاريخية الأخرى. كما استمدت "المحركات" من تواريخ ثقافات مصر، والبابلية، والهندوسية، والصينية، والعربية. وعلى رغم ذلك لم يقصد بالعمل أن يكون عالميًا، بل يطبق بكل ثقة على الثقافات المولودة في المنطقة الأوروبية.

وكان يفضل أن تمتد دراسته إلى مساحة زمنية كبيرة، تتعامل مع تقلبات طويلة المدى - موجات عارمة عظيمة ذات تغيير تاريخي. وعلى رغم ذلك، حصرها مرة أخرى، لأسباب مهنية، بشكل رئيس على الفترة الزمنية من قرابة ٦٠٠ قبل الميلاد إلى القرن العشرين. وقد وجد سوركين السجلات التاريخية القديمة غير واضحة للاستخدام العلمي، مع أن القرون الخمسة والعشرين التي اختارها كانت موثّقة بشكل جيد، وبها معلومات كافية لعمله.

كما وجد موجات تغيّر رئيسة كافية في تلك الفترة الزمنية لتقترح نمطًا قويًا. وكان النمط، قبل كل شيء هو ما يبحث عنه. ومثل شبنجلر وتوينبي، كان يأمل في تجميع لغز الصور المقطّعة من الماضي لتكوين صورة سهلة التمييز، تكشف المعنى الذي يحمله التاريخ للحاضر والمستقبل.

وفي حين احتضن توينبي التاريخ الكامل للجنس البشري المتحضّر، حلّل سوروكين الثقافات الغربية بشكل أكثر تركيزًا عن أي باحث من قبله أو منذ ذلك الحين. تتضمن "المحرّكات" في الأساس الإبداعات الثقافية الهامة لليونان وروما القديمة، والثقافة الغربية اللاحقة، وتتراوح ما بين موسيقى ترباندر music of Terpander، التي يعود تاريخها إلى حوالي ثمانمئة سنة قبل زمن السيد المسيح، إلى الأنشودة البسيطة الغريغورية الروحية الثرية في عصور القرون الوسطى، حتى السيمفونيات الصاخبة لريتشارد فاجنر.

وتظهر فلسفة أفلاطون مع كتابات قديسى الإمبراطورية الرومانية أوغسطين وجيروم، وأعمال القرن السادس عشر لمارتن لــوثر وفرانــسيس بيكــون. وبطريقة مماثلة، فإن التصوير الزيتى لجيتــو وبيــرو ديلـــلا فرانسيــسكا Giotto and Piero della Francesca كانت فى نسق مع نظريـــة إســحاق نيوتن للضوء Newton، وأعمال الــشاعر الرومـــانى جيوفينـــال Juvenal، والحكم الاستبدادى فى الدولة البيزنطية، وأدب إسبانيا فى القرن السابع عشر. ويشكل كل عنصر من عناصر الثقافة خيطًا فى نسيج غنـــى وشـــامل مـــن الشئون الإنسانية.

وتمتد دراسة سوروكين فيما لا يقل عن ثلاثة آلاف صـــفحة. وعلـــى الرغم من أنها لم تبلغ نصف حجم رائعة توينبى، فقد أحدثت الأجزاء الأربعة "للمحركات" قدرًا كبيرًا من الروعة فى النفس لأى باحــث عــدا البـــاحثين المحترفين خطيرى الشأن فى الثقافة. والمختصر الذى قام به المؤلف خفض العمل إلى سبعمئة صفحة، ليستطيع أى قارئ ذكى ومهتمّ أن يطالعـــه بكـــل سرور وافتتان.

وسهّل المهمة أسلوب سوروكين فى الكتابة؛ مع أنه باحث ضليع، فلـــم يكن لديه طول أناة للغموض أو الرطانة، وكان اختيـــاره للكلمـــات دقيقًـــا، وعباراته قوية وواضحة، والتأثير العامّ هو نثر مقـــروء بـــصورة بارعـــة. واستخدم أحيانًا المصطلحات التقنية، ابتغاء للدقة أو تعميقًا للبصيرة. وهكـــذا يجد القارئ فى الصفحات الأولى من العمل أشياء ثقافيـــة، "تكـــاملاً ســـببيًا" و"وحدة منطقية ذات مغزى." وعلى رغم ذلك كان سوروكين يوضح دائمًـــا لغته، ومن السهل إدراك أفكاره الأساسية. وكما فعل شبنجلر وتوينبى، تجاوز سوروكين الموانع الأكاديمية التقليدية التى تقسم أحد مجالات المعرفـــة عـــن مجال آخر. وقد عمل على الفور كعالم اجتماع، ومؤرخ، وعـــالم نفـــسانى، ومنطقى، وفيلسوف.

وفى نظرته للثقافات البشرية، انحرف عن شبنجلر ووافق توينبى فى أن يفسح الحدس المجال لطريقة التحقيق التجريبية للعلم الحديث. وباتباع هذا الاتجاه، أصبحت "المحركات" أكبر بعثة فريدة على الإطلاق لتقصّى حقائق التاريخ.

وبتوجيه من سوروكين، صنف باحثون مساعدون من قارتين أكثر من مئة ألف عمل فنى، وكانت النية هى كيفية التعامل بدقة مع كُلّ تصوير زيتى ونحت معروف من كُلّ بلد أوروبى مشترك فى الدراسة، لكُلّ حقبة فنية على مدى ألفى وخمسمئة سنة وانتهى هذا الجُهد الكمى الضخم بقائمة من الفنانين العظماء والبسطاء، وتضمّنت مصادر البحث التى ملأت ثمانيةَ وخمسين عمودًا من أعمدة الكتابة بالحروف الصغيرة فى إحدى ملاحق "المحركات"- قائمة تتضمن كُلّ فنان أوروبى غربى معروف فى التاريخ.

عمل فريق البحث الآخر مع المفكّرين الفلاسفة، وملأت قائمتُهم ثمانية وسبعين صفحة من الأعمدة المزدوجة، وملأت تفاصيل الحروب والثورات فى كافة أنحاء التاريخ الأوروبى ثمانية وسبعين صفحة مماثلة. كما أنتج العمل المدهش تلالاً واسعة من البيانات عن العمارة والأدب والموسيقى والعلم والتقنية والأخلاق والقانون.

وعندما توفرت المادّة، قام سوروكين بتنظيمها فى استنتاجات منطقيّة. ولضمان الموضوعية، لم يخبر مُساعديه عن غرض بحثهم. وهكذا لم يكن سوروكين عرضة للخطر فى اختيار الحقائق لإثبات نظرياته. فقد أخذ ببساطة ما أُعطى، وشرع فى قبول أو مخالفة رأى أو ظن وفقًا للدليل الثابت واستبقى فقط ما ظل موجودًا.

وبطريقة عمل عالم اجتماع، حول أولاً الحقائق المادية إلى إحصائيات ورسوم بيانية. وأشبعت مئات الصفحات من الأشكال والمخطّطات فى عمله

المكتمل القارئ بالبيانات الكميّة التى تتبعت بشكل عددى التموجات الرئيسة للتغيير الثقافى فى أوروبا. وكان استخدام سوروكين للطريقة الإحصائية لتخطيط موضوعات نوعية كالفلسفة والفن جُهدًا مبتكرًا جعله عرضة للنقد، لكنه كان يتوقعه. وحذر خلال "المحركات" من مغبّة الاعتماد الصارم على الحسابات العددية، وكانت المعلومات الباقية أحيانًا ناقصة، وقد تحدث أخطاء فى أى محاولة للحساب والقياس. وأشار برغم ذلك إلى أنه مع الأخطاء المحتملة، كانت طريقته العلمية تطويرًا على التخمينات التاريخية السابقة، وإجراء معتمدًا على التخمين فضلاً عن الاستقصاء المنهجى على الموضوعات ذاتها. ولم تفسد الأخطاء الصغيرة فى التفاصيل بشكل جوهرى ذلك التصوّر الواسع الذى يصوره بحثه.

بالإضافة إلى تتبّع التغيّرات الرئيسة فى ثقافات أوروبا، واقتراح كيفية تتبّع الأنماط، تحرّت "المحرّكات" أيضًا دور القيم فى التاريخ، واستكشفت الأفكار والمثل والمعتقدات، التى سادت فى الحقب المختلفة فى الماضى. وقد أظهرت كيف شكّلت القيم الأنشطة الرئيسة للجنس البشرى. وأشارت أخيرًا إلى الكيفية التى أحدث بها التغيّر فى القيم الإنسانية الأساسية كُلّ موجة رئيسة فى التغيّر الثقافى.

وقد فتح تحقيق سوروكين للقيم الأبواب على فهم جديد للثقافات الأعلى، وأظهرت الدراسة كيف تربط القيم كُلّ الفنون الجميلة، ثم تنسبها إلى الفلسفة، والعلم، والاقتصاد، والمساعى الرئيسة الأخرى للجنس البشرى. ومن خلال القدرة على فهم القيم، يمكن فهم مجتمعات غريبة عنا، وفهم المعايير التى يرون ويحكمون بأنفسهم من خلالها. ويمكن أن تساعد بيئة القيم أيضًا الباحثين على إعادة بناء شكل الثقافات التى ظلت منسية لمدة طويلة، باستعمال بضع أدوات فنية أو نصوص كتابية ليس إلا، وإنجاز هذا بأسلوب أكثر دقة مما اقترحه أوزوالد شبنجلر فى انحسار الغرب.

ومما هو جدير بالأهمية، أن "المحركات الاجتماعية والثقافية"، يقصد بها مساعدة أبناء العصر الحاضر على فهم عصرهم المضطرب، ثم الاستمرار فى الكشف عن رؤية لعصر مختلف إلى حد بعيد يلوح فى الأفق.

تحوّلات الثقافة

لا تركز دراسة سوروكين على "حضارات." فقد ثبت أن ذلك المصطلح مبهم ومختلف جدًا فى الاستعمال العلمى؛ فالحضارة، كما تأملها المؤرخون، قد تنتظم حول لغة، مثل ثقافة اليونان القديمة، أو يُفضل تعريفها بمنطقة **region**، مثل منطقة مصر القديمة. والحضارات توحد أيضًا الأرض والدولة والمواطنة والدين والعادات، والفنون، والقيم، وعوامل أخرى غير معدودة كان الناس يعتقدون أنها مشتركة.

وسط هذا الاختلاف، لا يجد عالم اجتماع طريقة لتقديم تفاصيل واضحة للمصطلح بغية التحقيق الدقيق. ولزيادة الطين بلة، تحتوى كُل حضارة على عدد وافر من العوامل لا يتعلق بصفة خاصة بهويتها السائدة: من الأديان المستوردة، إلى الفلسفات المتناقضة، والأزياء الغريبة من اللباس على الحدود البعيدة، إلى اللعب والأدوات والأطعمة المشتركة أيضًا مع الثقافات الأخرى، ومهن العمل التى تُمارس فى جميع الأحوال والأماكن. لذا لا تُعتبر "الحضارة" من وجهة نظر عالم الاجتماع، بعيدًا عن كونها تشكّل وحدة ثقافية، فلا تعتبر سوى مقلب نفايات ضخم ومعقّد من عوامل ذات صلة وغير ذات صلة.

بدلاً من أن يدرس سوروكين "هذا النوع من المجتمعات" كما فكّر فيه توينبى، استغنى عن الفكرة برمّتها. وتحوّل، إلى طريقة أخرى من النظر إلى

الثقافات. وأخذ أولاً "أنظمة ثقافية" أساسية **principal cultural system** مثل الفنون الجميلة، والفلسفة، والأخلاق، والعلاقات الاجتماعية، ثم تتبـع كيـف ترتبط هذه الأنظمة بعضها ببعض، بما أسماه "النظم الأعلى" الثقافية **cultural super-systems**.

والنظام الأعلى، حسب تعريف سوروكين، هو الأكبر من كُلّ الوحدات الثقافية؛ وكُلّ الأنظمة التى يشملها متشابكة على نحو عام، وتعكس العامـل الأساس ذاته من القيمة، الذى قد تكـون علـى سـبيل المثـال، روحانيـة **spirituality** أو مادية **materialism**. وعندما تتغير أجزاء نظـام أعلـى، تتغيّر جميعها تقريبًا، إذ تتغير الفنون الجميلةُ بتغير الفكر الفلسفى، بينما تقوم المثل الأخلاقية بالتحول ذاته، وكذلك يتعامل أسلوب المؤسّسات الاجتماعيـة مع الناس، سواء بسخاء، أو على نحو عائلى، أو من خلال عقود طوعية، أو بالإجبار. والنظام الأكبر له التأثير نفسه فى كُلّ سبل الحياة. إنه نمط رئيس، وإطار يوحد كُلّ عناصر الثقافة الرئيسة.

وكشفت تواريخ اليونان وروما والحضارة الغربيـة الحديثـة، تحـت نوعين مختلفين، اختلافًا كبيرًا من النظم الكبرى، عن أسلوبى حياة مختلفـين تمامًا. لكُلّ أسلوب حياة "عقليته الخاصة؛ نظامه الخاص للحقيقة والمعرفـة؛ وفلسفته الخاصة والنظرة الاعتبارية؛ ونوعه الخاص من الـدين ومعـايير "القداسة"؛ ونظامه الخاص من الصواب والخطأ؛ وأشكاله الخاصة من الفـن والأدب؛ وأعرافه، وقوانينه، ونظام انضباطه؛ وأشـكاله الـسائدة الخاصـة بالعلاقات الاجتماعية، والتنظيم الاقتصادى والسياسى؛ وأخيرًا، نوعه الخاص من الشخصية الإنسانية ذات العقلية والسلوك المميز"[١٦].

هذان الأسلوبان المختلفان من الحياة لا يظهران التقدم، والأخير أفضل من الأول، بالطريقة التى افترض بها المفكّرون الاجتماعيون فى الماضـى

القريب حدوث تغيير ثقافى. بالأحرى، يجيئان ويذهبان ثم يجيئان مرة أخرى، فى دورية متكررة. ويظهر كلٌّ منهما، ويطور لعدة مئات من السنين إمكاناته. بعد ذلك، يستنزف إمكاناته المبدعة، ويتفسخ، مفسحًا المجال لإحياء جديد للآخر.

وتؤذن أحيانًا نهاية عهد فى نظام أكبر بانهيار الحضارة، مثلما انحدرت وانهارت روما التى اتخذت توجهًا ماديًا. وفى أحيان أخرى، لا يبدو زوال نظام أكبر سوى تغيير عظيم لمرحلة، مثلما انتهى العصر الدينى القوطى فى أوروبا إلى حقبة مادية سادت منذ ذلك الحين.

وقد سمّى سوركين النظام الأكبر- أو طور الثقافة- التى عاشتها أوروبا فى القرون الوسطى، "تصورية" **ideational**. وتشير هذه الكلمة، التى ترجع أصولها إلى القرن السابع عشر إلى أفكار حول أشياء لا تتجلى فوراً إلى أحاسيس. والطور التصورى النموذجى هو عصر الآلهة **Ages of the Gods**، وثقافته، من الناحية اللاهوتية، نابعة من الروح وليس الجسد. وتعتبر اليونان القديمة ذاتها قبل زمن سقراط، زمانًا ومكانًا آخر، ساد فيه هذا الطور من الثقافة، ويشكّل انتشاره فى الهند فى العصر الحاضر الانطباع العام لدى الغرب عن تلك البلاد بأنها روحية.

ويرى أبناء الثقافة التصورية الحقيقة على أنها لا تدرك بالأحاسيس. على العكس، لا يتكشّف جوهر الحقيقة إلا بطريقة روحية، سواء أطلقوا على هذه الحقيقة، الله، روحًا أبديّة **Eternal Spirit**، براهما **Brahma**، تاو **Tao**، أو النرفانا **Nirvana**. وتدور الهموم الرئيسة فى الحياة التصورية حول مفاهيم مثل الروح والعقل، الشيطان والخير والشر والعدالة والضمير والوعى والخلاص. وينظر إلى المعرفة من خلال التجربة الداخلية **inner experience**: الوحى الإلهى، الحدس، الإيحاء، الوحدة الكلية مع الله،

التأمّل، الانجذاب الصوفى، والغشية. وفى حقبة فكرية اعتُبر علم اللاهوت ملكة العلوم، بينما مال علم الطبيعة، كنظير له، إلى الانحسار.

وفى الثقافة التصورية، تعتبر القيم الروحية هى القيم الإنسانية الأساسية، وأشياء من قبيل المال والسلطة والشهرة والراحة، والسرور، والسعادة تعد غير مهمة، وغالبًا ما تمثل تهديدًا لراحة البال والخلاص النهائى للروح. والقيم الحقيقية كنوز أبدية مطلقة وغير مادّية مدخرة للجنة. ويعرف العصر التصورى بما كان يعنيه السيد المسيح عندما قال: "مملكتى ليست فى هذا العالم".

يستوفى ذوو النزعة التصوُّرية حاجاتهم بالابتعاد عن الدنيا إلى مراد الله. ولا يصلون إلى حالة الرضا من خارج أنفسهم، بل من داخلهم. ولا يرغبون فى تحسين أوضاع حياتهم، بتغيير بيئتهم، بل بتغيير أنفسهم، وقد يتركون الأملاك، ويعتنقون طوعًا الحرمان من الطعام، واللباس، والملجأ، والجنس، ويسعون إلى التحكّم فى الشهوات والرغبات والعواطف. وفى الوقت نفسه، يؤدون واجبات مقدّسة، ويتضرعون إلى الله بالصلاة ويساعدون زملاءهم، ويلتزمون بالقواعد الأخلاقية المطلقة، ويلبون أية متطلبات روحية أخرى يستشعرون وجودها.

ميّزَ سوروكين نوعين من العقليات التصورية: الزاهد والنشيط؛ فالزاهد هو الأكثر تطرفًا. ويرى الزاهد الدنيا على أنها مجرد وهم، نوع من الحلم اليقظ، غير مستقر وعابر، يحجب المظاهر التى تخفى الحقيقة الإلهية الصادقة. ويهرب من تلك الدنيا منسحبًا من الحياة المفعمة بالنشاط، ويظن "أنّ الحمقى الوحيدين هم الذين يحاولون النقش على الماء." ويسعى إلى التخلّص من وهم الشخصية، ويصبح منهمكًا فى الله الأبدى المُطلق. وسادت العقلية التصورّية الزاهدة فى المعتقدات الهندوسية والبوذية، وفى الجانية

والطاوية، والمسيحية المبكرة، والصوفية الإسلامية. وظهرت أيضًا بين الرواقيين، والكلبيين والمجموعات الفلسفية الأخرى فى اليونان وروما القديمة.

ومن ناحية أخرى، يعيش التصوّرى النشط بصورة أكبر على المستوى المادى. ويتفق مع الزاهد على المبادئ الأساسية، لكن بدلاً من الانسحاب من الدنيا، يعمل على تغيير أساليبه، وينخرط غالبًا فى الشئون الدنيوية، وهو البنّاء، والذى يصون ويدافع عن النظم الدينية. ومهمّته أن يمد اليدّ إلى الآخرين ويكفل خلاصهم مع خلاصه. وظهر التصوريون النشطون فى الديانة البوذية والحركة الصوفية. ويمثل القديس بولس والحواريون المسيحيون الآخرون هذا النمط من الحياة.

كانت الثقافة التى سادت أيام روما القديمة مختلفة، ويمكن تسميتها بالنزعة المادية **materialistic-minded**، مقابل النزعة الروحية **spiritual-minded**. لكن سوروكين، كما عمل مع الثقافة التصوّرية ، اختار مصطلحًا أكثر وأوسع شمولية، وأسماه النظام الأكبر أو طريقة الحياة "المدركة بالحواس". وكما توحى الكلمة، فإن طور الثقافة المدرك بالحواس مشغول عادة بأشياء تُستشعر بالإدراك.

والحقبة المدركة بالحواس فى أحسن أحوالها وأنبلها هى العصر الذى تم فيه إعلاء مقام الجنس البشرى. وعندما نضجت بمرور الزمن، تحولّت إلى عصر حسّى بالجسد. وكان لهذا الأسلوب من الحياة تأثير كبير فى المراحل المختلفة فى تاريخ مصر القديمة، ومينوى بكريت، واليونان، والهند، والصين، كما ساد فى الحضارة الغربية منذ عصر النهضة.

ومَن يعيشون بطريقة الإدراك بالحواس يعتبرون الحقيقة إلى حد كبير شيئًا يُدرك بالأحاسيس الطبيعية؛ فما يمكن رؤيته وسماعه ولمسه وتذوقه،

مؤكد أنه موجود، وحقيقة أى شيء آخر مريبة، إن لم تكن سخيفة جدًا، ما لم تثبت بالوسائل التجريبية. والتفكّير المنطقى مقبول بشكل مؤقّت فى إطار فكر حسّى، خصوصًا مجال الرياضيات. مع ذلك فأفضل النظريات المعقولة إلـــى حد بعيد، تظل مريبة حتى يمكن اختبارها وإثباتها بحقائق محسوسة.

وفى ثقافة حسية، قد تزدهر العلوم الطبيعية كوسيلة أساسية لاســكتناه الحقيقة، حيث تتعامل بشكل خاص مع العالم المادى. ويتسع مجال التقنيـــة، أيضًا، فى هذا الوضع، كنتيجة لاهتمام الثقافة بالظواهر. ويتضاءل اللاهوت والفكر الغيبى بالضرورة فى الثقافة الحسية، حيث يتخذ أبناؤها موقفًا لا أدريًا على نحو مميز، نحو كُلّ شيء لا يسهل الوصول إليه مباشرة بالأحاســيس. وفى الوقت نفسه، تتجسد الروح، والعقل، والكيانات الأخرى التـــى تظهــر الجانب الباطنى للناس، وتصبح آلية إلى أن يختزل الإنـــسان، كمفهـــوم، ولا يعدو أن يكون أكثر من قرد بعقل مركّب.

والقيم، فى الفترة الحسية، علمانية ودنيوية بشكل متزايد؛ إنه عـــصر الممارسات النفعية، والبحث عن السعادة والمتع الحسية، والحاجات المُتزايدة. ويتوق الحسيون المنخرطون فى الشهوات والحاجات، إلى حياة ناشطة فتّانة وغنية، ويريدون ملء كئوسهم للحافة بتجارب الإحساس من كُلّ نـــوع، ثـــمّ يحتسونها حتّى الثمالة. وتتجاهل مبادئهم الأخلاقية أو القيم الروحية أو تسخر منها، وهى تحطُّ من الثوابت، وتتعلق بالنسبى والمتغيّر لتسهيل مطلب النفعية والسرور، وتجنّب الإزعاج والألم.

ويتصور الحسيون النفس ملازمة للجسد، ويدركون حاجاتهم على أنها شهوانية بشكل كبير. وحياتهم بحث قلق عن الطعام والـــشراب، واللبـــاس، والمأوى والمتعة الجنسية، والراحة المادية الطبيعية. ويعتبر الإشباع الأقصى للرغبات أفضل طريقة للمعيشة. ويعتبر الثراء المادى، هو الوسيلة الأكيـــدة

للرضا. ويعنى المال فى المجتمع الحسى كُلّ شيء: السلع المادية، والسلطة، ولشهرة، ويفترض أهله السعادة دائمة. ويصبح المال، حينئذ الشيء الرئيس للطموح، وعندما تضيع الثروة تصبح القوة المحكم الاجتماعى، وأساس المعيشة الجالبة للسرور.

وعنصر الوقت مهمٌ جدًا للحسيين. وبدلاً من السكون مع المُطلقات الأبديّة، يعيشون بشكل مباشر فى عالم دائم التغير: ربما من التقدّم والتطور، أو الانهيار والتشرذم. وفى حين يتمنّى التصوريون أن يكونوا هادئين، فإن الحسّى ملىء بالقوة والنشاط؛ مندفعٍ دائمًا، فائر وواعٍ بالزمن. وبإحساسه الحاد بالوقت، يصبح الحسى مؤرخًا للحضارة، وبارعًا فى تسجيل مجموعات كبيرة من البيانات عن الماضى، التى لا يعيرها التصورى أدنى أهمية.

ميز سوروكين بين أنواع مختلفة من العقليات والحسيين، ويسعى جميعهم لاستغلال العالم الخارجي كوسيلة للإنجاز، لكنهم يشرعون فى ذلك بطرق مختلفة.

وتجاهد الشخصية الحسية النشطة من أجل السيطرة على العالم وتعديله. وقد يحول منظرًا طبيعيًا، أو ينشئ شركة، أو يؤسس مدينة، أو يناضل من أجل السلطة السياسية. إنّ التجسيد الأبرز لهذا النوع هم الفاتحون العظماء وبناة الإمبراطوريات فى التاريخ، ومروّضو البريّة، وصانعو الثروات الضخمة.

ولا يتمنى الحسّى السلبّى تغيير نفسه ولا البيئة المحيطة به. فهو يريد فقط أن يقتات من الدنيا بطريقة طفيلية، ولا يحمل أية قيم أخلاقية حقيقية، ما عدا من يعبّرون عنها بشعارات قديمة "النبيذ، النساء، والأغنية!" و"كُل ، واشرب ، امرح!"، وفى العصور الحديثة، بالكثير من الإعلانات التجارية. ويتصور الحسى السلبى النفس مطابقة عمليًا لأعضاء اللذة الحسّية، المعدة

والأعضاء التناسلية. ويعتبر الماضى مفقودًا والمستقبل مجهولاً، ولا يبحث إلا عن جمع المتع التى يجدها فى لحظة. ويظهر هؤلاء الناس غالبًا فى كُلّ المجتمعات، لكنهم يظهرون خاصة فى عصر حسّى.

وتجاهد الشخصية المتهكِّمة الحسية لتحقيق حاجاتها بالنفاق والرياء والأكاذيب، وتعيد تنظيم قيمها لكى تتلاءم مع الظروف. وهو يغير من جلده لكى يتماشى مع النسيج الاجتماعى، فيحصل على مكافآت المجتمع. ويظهر هؤلاء أيضًا فى كُلّ ثقافة، ومن بينهم التصوّريون. وعلى خلاف الأنواع الحسية الأخرى، يعملون فى سرية، ولا يطوّرون أى نظام فلسفى أو طبقة اجتماعية بارزة.

وتتعارض أساليب الحياة التصورّية والحسية بشدّة بعضها مع بعض، فقيمهم مرتبطة ارتباطًا وثيقًا داخل نظمهم الكبرى، لكنها متخالفة ومتناقضة بشكل كلّى.

ويعتبر الحسّى حياة الروح خرافةً ووهمًا ناشئًا عن الجهل، إن لم تكن انحرافًا فكريًا بشكل تامّ. ويعتبر من البدهى أن تروق طريقة معيشته للجميع، ويحاول استمالة كُلّ شخص بالإقناع، والتوسّل والحجّة، أو السخرية. فالشخص الذى يختار القيم التصورّية بعيد عن فهمه، ويبدو بالنسبة له مثيرًا للاشمئزاز، مخيفًا ومنتهكًا للحياة.

يفترض الحسيّون أنّ العقلية التصورّية لم توجد فى التاريخ إلا كحادثة شاذّة. لكنها فى الحقيقة كانت نمطًا للمعيشة دائمًا وواسعة الانتشار، ومؤثرة جدًا. فقد شكلت عقول مئات الملايين فى كل أنحاء العلم الشرقى والغربى. وفى التاريخ الأوروبى، يتوازن كلا النظامين المتعارضين على الرغم من أن الثقافة التصورّية سادت لفترة أطول.

ويتخيل الحسّيون بصورة نموذجية أن العصور التصورية فترات مظلمة وكئيبة وغامضة – الفترات المتخلّفة التى يفتقر فيها البشر إلى المعرفة والتطوّر لأن يكونوا أكثر حسّية.

وفى الواقع، وفّرت الثقافات التصوّرية – سواء كانت فى اليونان القديمة، أو أوروبا العصور الوسطى، أو بيزنطة، أو الهند– حياة مُرضية للأغلبية الواسعة من شعوبها. وبالتالى، اعتبر التصوّريون الطرق الحسية خطأً، وبدعة، وكفرًا. كما اعتبر الأوربيون فى القرون الوسطى، طوال ألف سنة روما الكلاسيكية إبداعًا شيطانيًا. ومن وجهة نظر تصوّرية، فإن الحسيين متهوّرون وحمقى لسماحهم لأنفسهم بالاعتماد على الأشياء المادية، التى قد تزول نهائيًا فى لحظة، وتتركهم فى حالة من الانهيار الشخصى والاجتماعى. ويرى التصوّريون طريقة الحياة الحسية غير آمنة وخطرة، بالإضافة إلى أنها قبيحة ومفسدة.

ولما كانت طريقتا المعيشة مختلفتين تمامًا، ولا يمكن رؤيتهما بشكل واضح ولا الحكم عليهما بدقّة بمعايير الحياة الأخرى، فكُلّ منهما موجود كمثال لا يعتمد على الآخر. ويقفان على أقطاب معاكسة ومتناقضة ومتعارضة. وأكثر الذين يعيشون فى ظل أى نوع من الثقافة، يظلون محبوسين داخل مجموعة قيمهم الخاصة، ومحجوبين عن المجموعة المعارضة، ويجهلون كليًا أخلاقها وأساليبها، وفنها، وموسيقاها وأدبها، وحياتها الاقتصادية، ووجهات نظرها الفلسفية الأساسية. ومن خلال قبول كُلّ ثقافة بشروطها الخاصة، يستطيع الشخص أن يكتسب بعض الفهم من كليهما.

وقد تضع ثقافة نفسها بالكامل فى قطب أو آخر، وكما يعيش بضعة أشخاص حياة تصوّرية أو حياة حسية، لا يسود كل نظام أكبر إلا بالأمثلة المتناقضة مع نظيره المعارض الموجود فى الوقت نفسه. وبالشروط

الاجتماعية، لم تكن الثقافة متكاملة على الإطلاق. وبعض الثقافات، في الحقيقة، مختلطة لم يكن لها استقامة أبدًا. إنها تعمل كمجموعات شاذّة من القيم والسلوك غير المنطقي والمتعارض، ويتشابك الكُلّ معًا بدون عقلانية أو انسجام.

ويحدث أحيانًا على مدار التاريخ، نوع آخر من هذا الخليط، اجتماع منسجم بشكل رائع ودمج لطرق الحياة التصوّرية والحسية. بلغ هذا التكامل حد النظام الأكبر الثقافي الثالث، وأطلق عليه سوروكين "الطور التصوّري". وتصف الكلمة الطريقة التي يرى بها النظام الأكبر العالم- على ضوء النماذج العالية. وفي الأعمال الأخيرة، أعاد سوروكين تسمية هذا النوع من الثقافة بـ"التكاملي" **integral**، وهو مصطلح يوحي بشكل أفضل كيف تتكامل القيم الثقافية الأساسية.

وتعتبر طريقة الحياة التكاملية أسلوبًا وسطًا، تعترف وتحترم الجوانب الروحية والطبيعية للإنسانية. مع ذلك، ظلت دائمًا أقوى في قيم الروح السامية، التي تعطي الثقافة نغمتها المثالية. وتعتبر الحقيقة بشكل رئيس شيئًا يكشف عنه الفكر الثقافي، كما تقبل الإيحاء الحدسي وتصوّرات الأحاسيس. وتعتبر الطرق المؤدية إلى الحقيقة حقيقية، ولا تُرفض على أنها وهم. وهكذا تعتنق العقلية التكاملية الحقيقة بكُلّ امتلائها على أنها لا نهائية متشعّبة.

ولا يرفض الشخص التكاملي العالم، ولا يفرح بمتعه. بالأحرى، يريد أن يستخدم ما يوفّره العالم للمجد الأعظم وتقدّم الروح الإنسانية. ويعمل بهذه الغاية، على تغيير نفسه من الداخل، وتعديل بيئته المحيطة الخارجية، ويجد الإنجاز في الطرق الروحية والدنيوية.

ولم تتطوّر الثقافة التكاملية في تاريخ أوروبا إلا كمرحلة عابرة قصيرة الأجل. وظهرت عندما انحطت الثقافة التصورية، وبدأت الثقافة الحسية في

الظهور. وفى نقاط الاتصال، ربما لمدة ١٥٠ سنة، جاءت طريقتا الحياة معًا في توازن ثابت داخليًا. وحدث هذا التكامل فى اليونان خلال القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وظهر تكامل آخر فى أوروبا الغربية حوالى القرن الثانى عشر إلى القرن الرابع عشر، بين عصر الإيمان المسيحى والتطوّر الكامل لعصر النهضة الحسى.

ثبت أن العصور التكاملية عصور منتجة بشكل لافت للنظر من ناحية النوعية الثقافية المطلقة؛ فالإبداع الإنسانى الذى حام بين نوعى الثقافة الرئيسين، يعتمد على كليهما، ولم يكن أبناؤها على رغم ذلك بعيدين عن الإلهام التصوّرى. وفى الوقت نفسه، كانوا يكتشفون السمات الأكثر نبلاً فى الحقيقة الحسية. وكانت الفترة التكاملية فى اليونان عصر الفلاسفة العظماء سقراط وأفلاطون، وأرسطو؛ وعصر رجل الدولة بيريكليس الذى رفع أثينا إلى عصرها الذهبى؛ الفترة التى صوّرت العمل المعمارى النادر - البارثينون **Parthenon**. وأشرق عهد أوروبا الغربية التكاملى كحقبة حيوية مماثلة، عندما كان القديس توما الإكوينى والفلاسفة السكولائيون يمزجون فكر اليونان القديمة بالمذهب المسيحى، وظهرت الكاتدرائيات الرائعة مثل كتاب مقدس محفور على الحجر. وصنف بعض المؤرخين هذا العصر بأنه يمثل أعلى نقطة فى الحضارة الغربية.

وبينما اختلفت النظم الثلاثة الكبرى - خصوصًا الاثنان الرئيسان - اختلافًا كبيرًا فى الشكل العام فى فكرها، فهل طبعت فى الذهن الحدة ذاتها فى السلوك اليومى لشعوبهم؟ وبالبحث فى هذه المسألة فى قسم منفصل من دراسته، وجد سوروكين أن أبناء الثقافات المختلفة ليسوا متباعدين فى السلوك مثل تباعدهم فى المواقف العقلية.

كان للحاجات البيولوجية الأولّية تأثير مساوٍ قوى، يشكل الأساس لكل شخص فى المعيشة الحسية إلى حدّ ما. وبغض النظر عن القدرة على الإقناع

العقلى، يجب أن يأكل الناس ويشربوا، ويبنوا المسكن، ويعملوا، ويتناسلوا ويدافعوا عن أنفسهم. لذا يبقى الجهد الجهيد للرغبة الملحّة الطبيعية فى المجتمع التصورّى أقل من طموحاته العليا، وتتركه إلى حد ما أقرب إلى الوضع الحسى. وفيما يتعلّق بالأمور الأكثر تطوّعًا، فإن المعايير التصورية أصعب فى اتباعها من المسار الحسى الأقل مقاومة. وهكذا، يجعل الضعف الطبيعى البشرى، عندما يُضاف إلى العوامل التى تمنع المجتمع التصورى من تطوير مملكة القديسين، الحقب التصورية والحسية على درجة تقارب أكبر. حدّد سوروكين من خلال البحث الإحصائى، فى أنقى المجتمعات التصورّية، أن نصف الناس على الأقل من ذوى الأهمية التاريخية، عاشوا بدرجة كبيرة حياة حسية، بغض النظر عن أى مثل ونوايا عليا. وعلى النمط نفسه، فى عهود أخرى، وجدت أنماط السلوك الثلاثة جنبًا إلى جنب إلى حدّ ما، ولم يتوافق السلوك الشخصى بالكامل مع تطلّعات المجتمع.

مع ذلك، مارس طور الثقافة السائد تأثيرات قوية على السلوك. وكُلّ نوع، عندما يسود، فإنه حتمًا يجمع أغلبية بالعديد من طرقه. كما تُعتبر الاختلافات التى وجدت بين العقلية والسلوك إلى حد كبير اختلافات بيولوجية، وحتى هذه الاختلافات تستجيب للتأثير الاجتماعى، الذى يصف كيف ومتى يتم الوفاء بالحاجات الطبيعية. وفى الوقت نفسه، تكيف الثقافة بقوة السمات الأخرى من السلوك.

وعلى سبيل المثال: يبذل المجتمع التصورى جُهودًا ضخمة فى إقامة الكاتدرائيات، فى حين أن المجتمع الحسى سيقوم بالجهد نفسه فى بناء المسارح وحلبات المنافسة؛ فالفنانون التصوّريون ينحتون تماثيل القديسين، بينما ينحت النحّاتون الحسّيون الأعمال التى تصور الحب الحسّى. ويشدّد التصوّريون على الوعظ بالدين، بينما يروّج الحسيّون لمعلومات نفعية. وتجذب الثقافة التصورية الأكفاء إلى الكهانة، بينما تعلم الثقافة الحسية

الزعماء التجارة. وبوضع كُلّ الأشياء فى الاعتبار، مع أن السلوك يعجز عن التمسك بالمثل، يبقى الاثنان دائمًا فى انسجام منطقى.

وفى الوقت نفسه، يتفق سوروكين مع توينبى أنّ أهمية الثقافة تضعها أقلية تقلدها الجماهير. وكما يسمى توينبى الموجهين الأقلية المبدعة أو المهيمنة، أشار سوروكين أنهم "حاملو" الثقافة **bearers of culture**، وكان عددهم قليلاً دائمًا. وحسب سوروكين من خلال دراسته أنه من بلايين الناس التى سكنت الأرض منذ بدأ تسجيل ماضى الإنسان، لا يتعدّى من لهم أهمية تاريخية أكثر من مئتى ألف.

والنظم الكبرى لسوروكين، على الرغم من أنها أكبر بشكل واضح من الحضارات الأوسع التى درسها شبنجلر وتوينبى، ترتفع وتتحدر وتسقط بيقين قاطع، ولا يمكن أن يدوم منها شىء إلى الأبد. فالكل يتغير وينقضى، والتغيير نتيجة أصيلة طالما الهّم مستمر؛ فقانون الوجود والتغير يطبق على أشكال الثقافة كما يطبق على البشر والجماد. قرر سوروكين مع شبنجلر وتوينبى أن مسار تغيير الثقافة يقع من داخلها. ويمكن أن تؤثر القوى الخارجية: كمساعدة أو إعاقة أو إسراع أو إبطاء، وتسحق أحيانًا التطور أيضًا. لكن مسار حياة الثقافة، يسجل فى أصوله عندما تولد الثقافة، ومثلما يحمل البلوط نمط شجرة بلّوطية، فإن قدر الثقافة يُنتظر من داخلها.

يختلف معدل التغيير حسب النظم الكبرى المختلفة. يتحرك ببطء فى الثقافات التصورّية، وبصورة أسرع فى الأطوار الحسية، وأكثرها سرعة فترة النضج المفرط فى الثقافة الحسية. وعلى رغم ذلك، مهما كانت السرعة، تصطدم كل ثقافة إن عاجلاً أم آجلاً بحدودها الداخلية. وكما لاحظ سوروكين فى ورقة بحثية قبل عشر سنوات من ظهور "المحركات" لا تستمر عملية اجتماعية بشكل لا نهائى فى اتجاه واحد."[١٧] تأتى نهاية الثقافة من النظام

الذى يرتب طبيعتها الداخلية، ويكشف عن نظرته المعينة للحقيقة فى استنتاجات منطقية.

لا تمتلك الثقافة الحقيقة، بشكل كامل وغير محدود، وإن حدث، يحصل أعضاؤها على معرفة مطلقة بالله. وكُلّ نظام حقيقى فى البعض منه وزائف فى الآخر، وكافٍ بعض الشيء، وناقص فى الآخر، من أجل الإبقاء على حياة البشر والمجتمع.

وعندما يتطوّر نظام أكبر، يميل جزؤه الصحيح إلى التناقص، بينما يزداد جزؤه الخاطئ. وعندما ترتفع ثقافة إلى حد الهيمنة، يروّج كل نوع من الثقافة لجانبه من الحقيقة على حساب الثقافة الأخرى. وفى النهاية، تحاول إخراج الثقافات الأخرى بالقوّة لكى تضمن احتكارها. وفى الوقت نفسه، يصل الخطأ فى النظام، الذى لم تتحقّق منه الثقافة الأخرى، إلى الحقيقة، ويتوسع فى الدرجة والتأثير. وبمجرد أن يبدأ الجزء الخاطئ للثقافة يزداد أهمية عن الجزء الصحيح، فيصبح الخطأ فادحًا.

وفى طريقة الحياة التصوّرية، على سبيل المثال، لا تصل القيود على الحاجات الطبيعية إلى ذلك الحد قبل أن يبدأ الناس معارضتها. وعندما تزداد الفاقة، يصبح من الصعب التحكّم فى مطالب الجسد، فلا يستطيع الإنسان مقاومتها. ووصلت العصور الوسطى الأوروبية إلى نهاية طبيعية، عندما ثبت أن قمع الجانب الطبيعى من الحياة لا يطيقه العديد من الناس، مما جعل البندول الثقافى يتأرجح فى الاتجاه الحسى.

وتهزم الثقافةُ الحسية فى حدودها النهائية نفسها بدرجة أكبر. عندما تنقل قيمها الشهوانية إلى حدودها القصوى، تخون هدفها. وكلما تشعّبت رغباتها أكثر، ازدادت وجعلت الرضا دائمًا بعيد المنال، فلا يولّد إلا الإحباط. وعندما تتحرّر المتع الحسية من كافة القيود، تنتهى بإرهاق الأحاسيس،

يحدث الإشباع، والسأم، والاستياء الذى لا يطاق. وحكاية أيام روما الأخيرة، وهى تتذمَّر وترثى جدب الحياة، تحدث فى أى حكاية عن الطــور الحــسى فائق النضج.

إن مجتمعًا مبنيًا على حجج مسلّم بها تجعل الحاجات الإنسانية زائفة، يغرق بوزنه الميت فى الجهل، وتتجوّف القيم، ويقل الإبداع. وليست مصيبته فى مرض الثقافة بصورة متساوية وفورية. فمناطقها المختلفة تتحــرّك فــى الطريق العام نفسه، لكن بعضها يتدهور أسرع من الآخرين، وبالمثل تنحدر الأقسام الثقافية المختلفة بشكل غير متساو: ربما تنحدر الفنون قبل الاقتصاد أو تسبق الأخلاق التقنية. مع ذلك عاجلاً أو آجلاً، يتفشى المرض فــى كــل مكان، يوحى أن النظام فارغ وغير مرتّب وضعيف وقليل القيمة.

وعندما تُستنفد إمكانية ثقافة فاشلة بالكامل،وتنتهى ذخيرتها الإبداعيـــة، تواصل الهيمنة لفترة من الوقت، لكنها لم تعد تسود بالفضيلة والفتنة، وتُحكم بدلاً من ذلك بالقصور الذاتى، والاحتيال، والقسر، والقيم المزيفة. وتــصبح طريقة الحياة، التى وجدها الناس ذات يوم مرضية عقيمة ومسممة. ولــيس للمجتمع غير ثلاثة بدائل لمستقبله، قد تسقط فى الركود، وتعمل كمادة خــام لثقافات أخرى أكثر إبداعًا، قد تموت بالكامل، أو ينتعش نظــام آخــر مــن الصدق والحقيقة.

كتب سوروكين "بهذه الطريقة يعد النظام المهيمن ســقوطه الخــاص، ويمهد الطريق للصعود والهيمنة لأحد أنظمة الصدق والحقيقة المنافسة، وفى ظل الظروف الحالية، يكون أكثر صدقًا وصحة من النظام المهــيمن البــالى والمنحط." وعلى ذلك، يصبح تكرار نظم الحقيقــة التــصورية والتكامليــة والحسية وأطوار ثقافتها المناظرة "ليس مفهومًا فقط بل حتميًا بشكل منطقــى وواقعى"(١٨).

ويصبح الزمن الذى تتغيّر فيه أطوار الثقافة عصيبًا عن أن يحيا، ولا يكون هناك شيء آمن. كل شيء يتغير، ومعها الأجزاء الرئيسة للثقافة وتفاصيلها. والنظام المألوف من السلطة الاجتماعية، الذى بدا ذات يوم ثابتًا، يتوقف وينهار، وعلى رغم أن النظام القادم لا يكون على مرمى البصر، يتخلّف المستقبل فى فراغ مجهول، ويتخبّط المجتمع كله فى التشوّش، وتسود الفوضى الأخلاقية. تطلق الفوضى الاجتماعية الجانب البهيمى من الإنسانية، وتزداد الحرب وتدمر الأرض، وتكون الحجج الوحيدة القوة والاحتيال.

وعندما تموت ثقافة تصوّرية أو تكاملية، تترك ميراثًا من القيم الإنسانية، يلطف فترة المحنة، ولا يكون لنهاية عصر حسى شيء من هذا، فقد تخلّى الحسيون المنحطون لمدة طويلة عن الأخلاق الرفيعة. ويصبح انهيارهم الأسوأ فى كل العصور، عندما يقعون فريسة لحالتها المحبطة.

ومثل النظم الكبرى ذاتها، لا تدوم الأوقات العصيبة بين أطوار الثقافة إلى الأبد. وعندما يبدو الأمل ميئوسًا منه، يقابل البؤس الكئيب لليل الفوضوى فجر ثقافة جديدة صاعدة وإيمان متفتّح من جديد. وتفسح نذر الشؤم المُظلمة المجال لأمان مشرق، وناس ينتعشون متجدّدين ببهجة الحياة.

وحسب تحليل سوروكين، فالتاريخ ليس حكاية تقدّم مستمر. وعلى رغم ذلك فهو ليس دورة آلية تقرقع خلال الألفيات فى تكرار ممل. ويقينًا، فالتاريخ يكرر نفسه، عندما تتكشف النظم الثلاثة الكبرى الواحد بعد الآخر، لكنه لا ينسخ نفسه. وكلّ طور ثقافة تصوّرى أو تكاملى أو حسّى يتطور كشكل مختلف جديد وأصلى على موضوعه الرئيس. فالتاريخ حينئذ عملية قديمة دومًا وجديدة دومًا، حيث تدور الدورة على نمط التكرار المبدع. رأى سوروكين إيقاع النظم الكبرى يتكرر فى ثقافات العالم: الصينية والهندوسية والعربية والثقافات الأخرى. ومع الاهتمام الذى يحكم دراسته، رفض الادعاء بأن الإيقاع عالمى، وقصر استنتاجاته على الثقافات الأوروبية فقط.

وفى تاريخ أوروبا المدوّن، بدأت حركة أطوار الثقافة الكبرى الثلاثة بعصر حسّى على جزيرة كريت بالبحر الأبيض المتوسط، ومنذ

اختفاء حضارة العصر البرونزى فى كريت، شهدت أوروبا دورتين من الدورة الكليّة.

وثقافة كريت، المعروفة بمينوى على اسم ملكها الأسطورى مينوس **Minos**، أثرت أيضًا على مناطق فى جزيرة اليونان، مثل مدينة ميسينيا؛ فقد ارتفع مجتمع مينوى إلى عصر ذهبى قرابة القرن السابع عشر قبل الميلاد. وكان مركز حضارتهم، كنسوس **Knossos**، أول أكبر مدينة فى أوروبا، وبها حوالى ثمانين ألف نسمة. وقصر الحاكم، المثال الأقدم المعروف للعمارة الحقيقية فى شمال البحر الأبيض المتوسط، كان فخمًا رائعًا، وكبيرًا، مثل قصر بكنغهام **Buckingham** بلندن. وعربدت المنطقة من حوله فى الثراء، وعاشت فى فسق ماجن. وبعد ذلك، فجأة، ماتت الثقافة ولا يعرف أحد كيف. وكانت هذه إشارة على نهاية العصر الحسّى الأول فى أوروبا.

وجاء بعده طور تصورّى، بدأ فى اليونان قرابة القرن الحادى عشر قبل الميلاد. وكان هذا عصر الشعراء هسيود **Hesiod** وهوميروس **Homer**. وبعد حوالى خمسمئة سنة، تفتحت حقبة اليونان الرائعة التكاملية. وسادت فترة وجيزة، ثمّ حل محلها عصر حسى طويل، امتدّ من القرن الرابع قبل الميلاد وحتى سقوط روما فى القرن الخامس بعد الميلاد.

ومنذ زمن السيد المسيح تقريبًا، كانت الاتجاهات الحسية فى انحدار، بينما كانت الاتجاهات التصورّية الجديدة فى صعود. ونمت الأخيرة وهيمنت، وأقامت احتكارًا بين القرنين السادس والثانى عشر. وبعد ذلك، من القرن الثانى عشر إلى القرن الرابع عشر، جاءت حقبة تكاملية قصيرة أخرى وانتهت. وتلى ذلك فى النهاية العصر الحسّى الرائع، الذى جعل الغرب سيد العالم. وعلى الرغم من أن الفترة الحسية ذاتها تتباطأ اليوم، فمن الدلائل كلها يبدو أنها تضعف وتقترب من الانتهاء.

الفصل الحادى عشر

التغير فى الفنون

بدأ سوروكين اختبار نظريته بصعود وسقوط أطوار الثقافة الكبرى الثلاثة بتحقيقاته الواسعة فى الفنون؛ فقد استكشف ومساعدوه فى أوروبا وأمريكا الفنون الجميلة لليُونان وروما القديمة، وأوروبا القرون الوسطى وبيزنطة، وإنجلترا، وفرنسا، وهولندا وإيطاليا وإسبانيا وألمانيا والنمسا وتشيكوسلوفاكيا وروسيا، وأخيرًا؛ العالم الإسلامى.

وبحصولهم على معلوماتهم من الموسوعات، وتواريخ الفن، وكتالوجات المتاحف، ومجلات الفن، والدراسات العلمية، والمصادر المرجعية الأخرى، أدرج الباحثون عشرات الآلاف من الأعمال الفنية. وصنّفوا كُلّ مادة طبقًا لسماتها المميزة، تصوريًا، أو تكامليًا، أو حسيًّا، ثمّ قارن سوروكين التغييرات فى الفنون بالتغييرات فى العقلية الثقافية التى أدركها على مدى العصور. وتماشى الاثنان فى وئام، ولم يجد صعوبة فى التعرّف على الأنواع الفنية الرئيسة الثلاثة. وكما كانت لأطوار الثقافة سمات متميزة، كانت للفنون التى تنتجها أشكال وأغراض مختلفة.

التصوير الزيتى والنحت

يظهر التصوير الزيتى والنحت التصويرى ما يعتقد فى الوقت الحاضر أنه الأسلوب "البدائى" **primitive technique**. وتستخدم وسائل بسيطة لخلق تأثيرات بسيطة. وتميل الصور إلى إبراز الوجه بشكل واضح. والمنظور مسطّح أو غائب تمامًا. وتفتقر التكوينات إلى الوحدة، والزخرفات التجميلية نادرة. وفى التأثير العام، لا ينتمى الفن للمذهب الطبيعى.

والفن التصويرى، بتعبيره عن ثقافته، يمثل عالمًا لا بصريًا من الحقائق المتسامية، التى تكمن وراء العقل والأحاسيس. وموضوعاته روحانية: الله القادر **Almighty God**، المسيح المقدس **Divine Christ**، العذراء المقدسة **the blessed Madonna**، الحواريون والقديسون الملهمون، وبصفة عامة، عالم القيم الروحية المعنوية. لا يحمل المظهر المرئى غالبًا أى تشابه مع موضوعه الفعلى؛ فالحمامة، على سبيل المثال، كما صورها المسيحيون الأوائل، ترمز إلى الروح القدس. وعلى النمط ذاته، توحى المراسى، وأغصان الزيتون، والأشياء المجردة الأخرى بأفكار دينية وباطنية أيضًا. وفن الثقافة التصويرية رمز مرئى لقيم غير مرئية، وعندما ينحرف عن الأسلوب الرمزى، ويتحول إلى طرق تنتمى للمذهب الطبيعى، يواصل التعامل مع مواضيع ليست محسوسة، كالجنة، والجحيم، ويوم القيامة، وتمثال العذراء المنتحبة، وأفكار تفسر بصورة مجازية، مثل الفضيلة والرذيلة والصبر، والاعتدال.

والفن التصويرى الذى كرّس كله تقريبًا للموضوعات الدينية، أنتج القليل من الرسم أو النحت أو التصوير، وبضعة مناظر طبيعية أو مشاهد تاريخية، وبضع وجهات نظر عن الحياة اليومية، ولا توجد شخصيات كاريكاتيرية هزلية. والأشكال البشرية العارية نادرة، وعندما يظهر العرى، لا يكون حسيًا ولا جنسيًا. والفن التصويرى فى طبيعته الداخلية فن ساكن، وهادئ ورصين. وبالمثل يقاوم التغيير، وهى سمة تنسجم مع قيمه، التى تعتبر أبدية وعالمية وثابتة ومطلقة، تقتضى عدم تغيير الشكل.

ولا يُبعث الفن التصويرى على يد المحنّكين، من دون جمال فنى أو مهارة. ولا يسعى الفنانون إلى مدح إبداعاتهم، ويعملون غالبًا فى مجموعات مشتركة، ونادرًا ما يضع أحد منهم اسمه على صورة أو تمثال، ولا يسعى

من أجل شهرة هالكة، ولا ربح، ولا يكدح إلا من أجل تمجيد الله، ولا يــزال معظم الفنانين التصويريين مجهولين مع أعمالهم.

وينظر إلى الفن فى عصر تصوّرى على أنه جزء من الدين، ولا يألو الزعماء الروحيون جهدًا فى الإبقاء على نغمته الزاهدة ويطهرونه من كــل العناصر التى توحى بمتعة حسّية. وفى أزمنة مختلفة، تم منع نوافذ الزجــاج الملوّن، التى تصور المسيح المصلوب، بأمر رهبــانى واحــد. والتــصوير الزيتى، والنحت، باعتبارها أشياء فارغة خطرة، يمكن أن تغــرى العيــون الفضولية، وتفتن الأرواح الضعيفة. مع ذلك، فطرد الجمال من أجل الجمال، لا يقلّل من نوعية الفن التصويرى، الذى كان ثريًا بالإبداعات العظيمة.

من الصعب أحيانًا تصنيف عمل، إمّا تصورى أو حسّى. وفى عصور وأماكن مختلفة، كان النمطان الأساسيان مختلطين ومهجنين. مع ذلك، فالخلط الذى حدث فى العصور التصويرية، أو التكاملية، أدخلهما معًا فــى تــوازن منسجم بشكل ممتاز. يستحق هذا الاندماج للنمطين اسم "مثــالى" **Idealistic**، لأنه أحال الحقيقة البصرية إلى صور موحية بالمثل الرفيعة. ومثل العــصر المثالى ذاته، يظهر النمط عند تقاطع ثقافى، عندما تلتقى الحقبة التــصويرية الهابطة بحقبة حسية صاعدة، ويمتزجان فى اتحاد عضوى صحيح. والفــن، مثل الثقافة، لا يزال يتأسّس بشكل قوى على القيم التصويرية القديمة، لكنــه يعيد أيضًا إلى الحياة العناصر الأنبل والأنقى من الجمال الحسّى.

وفى الأسلوب، يقترب الفن التكاملى من الكمال. ولم تعد الشخــصيات البارزة تصوّر من الوجه، وعادت الحياة إلى التماثيل، ولا تزال وسائل التنفيذ معتدلة، لكنها تُستخدم بتأثير رائع. وعلى الرغم من أن الفن بــصرى فــى الشكل، فإنه استمر فى التقليد التصويرى، يتجاهل الهارج، والمهين، والقبيح، واللاأخلاقى، والغريب. وإذا ظهر شىء قبيح فى عمل، فتجليــه مــن أجــل

إظهار الاختلاف بينه وبين المثل السامية. ويبتعد الناس العاديون، والمناظر الطبيعية، والمشهد، والأحداث التافهة فى الحياة اليومية إلى الخلفية، إن تـم تضمينها أصلاً.

إنّ المادة الأساسية فى الفن التكاملى نبيلة، وسامية، وجميلة، ويظهـر الناس كأنواع مثالية، مثل آلهة شباب، وأطفال بالغين، وتبدو النساء محايـدة الجنس ورياضية، والمسنون أقوياء ومثاليين. ولا تُصور المشاهد والأحداث لذاتها، بل كقصص رمزية للمبادئ والقيم الإيجابية. وتعكس تفاصيل الملبس والمنظر بلد الفنان الأصلى، لكن الموضوعات عالمية فى أهميتها. وإذا كانت قيم الثقافة دينية، فإنها على درجة كبيرة من العمق ويصور الفـن الآلهـة، والمذاهب، والمعتقدات، والأحداث العظيمة فى التاريخ المقدس.

وعلى عكس الفن التصويرى، ليست أعمال العصر التكاملى كلّها عن الدين، ويمكن أن تمثل موضوعات غير متسامية وتجريبية، مثل الشخصيات البشرية البطولية أو النبيلة أو الأعمال الطاهرة العفيفة. ولا يظهـر العـرى **Nudity** فى الفن التكاملى متقشفًا ولا حسّيًا، بل بالمعنى المجرد، وثانية، فى شكل مثالى. وعمومًا، تظل الأعمال خالية من الشهوانية، على الـرغم مـن إدخال العناصر الحسية، والإشباع الحسى ليس هـدفها. ولا تجـد الأشـياء الجنسية، المغرية والمثيرة للشهوة والطائشة، والوسيمة فحسب، مكانًـا فـى الأسلوب.

وينظر أبناء العصر التكاملى إلى الفن بشكل رئيس، على أنه وسـيلة لتعليم القيم الاجتماعية، ويستخدم كوسـيلة للـدين، أو المبـادئ الأخلاقيـة والمدنية. وعلى الرغم من هذا الدافع غير الجمالى الأساسى، فقد أنتج العصر بعضًا من أعظم الإنجازات الجمالية فى كُلّ العصور.

ومثل الفن التصويرى، تبدو أعمال الفترة التكاملية المثالية جامدة فـى طبيعتها. والمثل أبديّة، بلا تغير أو حركة. ونتيجة لذلك، فإن الفن الذى يمثلها هادئ وساكن وأبعد ما يكون عن الإثارة. وأيضًا مثل الفن التصويرى، يتغير الأسلوب التكاملى ببطء، عندما يتكشف مع التطوّر.

ونقّاد الفن، الذين كانوا مغيّبين فيما مضى، يظهـرون فـى العـصر التكاملى، على الرغم من أنهم يميلون إلى وضع أحكام على أسـاس الـدين والأخلاق وبالقدر نفسه على أساس المعايير الجمالية. والفنانون المحترفون، الذين كانوا متغيبين أيضًا سابقًا، يظهرون كروّاد يشرفون على الأنشطة الفنية البسيطة. مع ذلك يواصل العُمّال البقاء مجهولين، وبشكل ملائم نوعًا، حيث لا تعبر منتجاتهم عن شخصياتهم، بل عن قيم الجمهور العامّ. ونتيجة لـذلك، لا يوجد أثر فى سجلات التاريخ لمخطّطى بعض المبانى العظيمة فى اليونان القديمة، والعديد من كاتدرائيات أوروبا الكبيرة فى القرون الوسطى.

بالطّريقة نفسها، يُستخدم العصر التكاملى كجسر بين طـورى ثقافـة رئيسين، كما قدم الفن التكاملى أرضية وسطًا بـين الأسـلوب التـصويرى الصارم ونظيره، الشكل الحسى من الفن. وفى الأسلوب الحسى، أصـبحت الأساليب متقنة، ومعقّدة وماهرة جدًا، ومبهرجة فى أغلب الأحيـان. وكـان الغرض منها إثارة الإعجاب، وحتى إذهال المشاهدين. والوسائل المستخدمة لإنتاج الفن الحسى مختلفة وضخمة فى مجالها. ويوفّق الحجم المجرد غالبًـا للعمل – ضخامته – لأجل نوعيته؛ فكلما كان التمثال أو البناية أكبر اعتُقد أنه الأفضل.

يأخذ الفن الحسى موضوعاته بشكل رئيس من العالم الـدنيوى، ومـع عدم اهتمامه بالآلهة ولا الأبطال، فإنـه يركـز علـى الأشـياء المألوفـة والتجريبية: أشخاص معيّنون، وأشياء ملموسة، ومشاهد وحوادث فعلية. إنه

الفن الذى يظهر صورة وجه شخص، والمنظر الطبيعى من أجل المنظر الطبيعى، والأحداث التاريخية، والحياة اليومية الطبيعية. وفى حين يؤلّه الفن التكاملى الناس، تحول الأعمال الحسية الآلهة والأبطال إلى أناس عاديين. ويبعد الأسلوب الجنس البشرى عن عالم الروح ويدخله عالم الجسد، ويحط من المتغطرس، وينزل من مكانة النبيل، ويفضح الكبير والقوى. وينظر إلى كُلّ الموضوعات من وجهة نظر دنيوية: مثل الوسيم، والمدهش، والرومانسى، والمؤثر، والمثير والرائج. ويكثر العرى فى الفن الحسى، وعادة ما يكون مغريًا، وشهوانيًا، وجنسيًا. وعندما تتطور الثقافة الحسية، وتدخل مرحلة نضجها المفرط، تتحول موضوعات فنها إلى تصوير حياة الصعاليك والفاسدين والبشعين والشرّيرين والقبيحين والفظّين والمنحرفين والمنفّرين.

والأسلوب الحسى بصرى وطبيعى وواقعى بقوة. وبتقليده للطبيعة والواقع التجريبى، يجاهد من أجل خلق وهم الحياة ذاتها. وفى الثقافة الغربية الحديثة، بلغ الفن الحسى ذروته أواخر القرن التاسع عشر، مع الأعمال الانطباعية لفنانين مثل، كلود مونيه **Claude Monet**، إدغار ديجا **Edgar Degas**، وبيير أوجست رينوار **Pierre Auguste Renoir**. ومن الناحية النظرية والعملية، فالحقيقة الوحيدة التى أرادوا تصويرها هى الظهور البصرى لمواضيعهم. ولم يقصدوا إثارة الاهتمام بشىء سوى نظرة خاطفة متغيرة هاربة وجيزة جدًا لما يرونه – لدرجة أنهم لم يهتموا بما يصورونه. والمثال الآخر للفن الحسى الناضج، هو التصوير الفوتوغرافى، الذى يجمد لحظة من الزمن كما هى.

وتوصف التقنية المميزة للفن الحسى، بالكلمة الألمانية "**inalerisch**." الذى تقابله الترجمة التقريبية "تصويرى" المنطبقة أيضًا على التصوير الزيتى والنحت، وبدرجة أقل على العمارة. وفى حين يميل الفن التصويرى إلى

تحويل الأشياء لشكل حاد وواضح عن بيئتها المحيطة، يـصور الأسـلوب التصويرى العالم الطبيعى بصورة أكبر، كما تظهر للعين البشرية، مثل خليط من الضوء والظل والأشكال والألوان. فهو يدمج الموضوعات غير المدركة بالحواس فى بيئتها المحيطة، كما على سبيل المثال، فى التـصوير الحـسى المبكر **sensate painting** لـ بيتر بول روبنز ورمبرانت فان راين.

وكما أن الفن التصويرى والتكاملى ساكنان فى طبيعتهما الداخلية، فإن الفن الحسى حركى بشكل واضح، وحتى بشكل عنيف، ودائمًا مـا تتغيـر ظواهر العالم الحسى. فالضوء والظل يتفاوتان، واللون والشكل يتغيران، فى جريان مستمر، وتُظهر الموضوعات الإنسانية أيضًا اختلافًا مستمرًا. ويجب أن يكون الفن حركيًا ببساطة، ليتبع مواضيعه، وبالتساوى نجد الفن الحـسى مشحونًا بالانفعال: العاطفة، والحزن، والمعاناة، والخوف، والكرب، والهزل، والمأساة، ويتغير بشكل ثابت أيضًا فى الأشكال والأساليب، والأنماط، التـى تجىء وتذهب بإيقاع أسرع دائمًا.

لا يحاول الفنانون الحسيون اتباع أيـة أشـكال تقليديـة أو مبتذلـة. وبطردهم من الدولة و"المدرسة" ينتهون إلى اتباع طرق منفـصلة، ويجاهـد الكُلّ فى خلق أسلوب فردى. وتتزايد فرديتهم بالغيـاب العـام عـن القـيم الاجتماعية العالمية. وفى النهاية، لا تعبر أعمالهم فقط عن أنفسهم وقـيمهم الشخصية، التى قد تكون أو لا تكون مشاركة بشكل أكثر على نحو واسـع. وفضلاً عن اختيار الفنانين الحسيين اسمًا مستعارًا، يُوقّعون ويحصلون على حقوق نشر كُلّ ما ينتجونه، ولا ينفصل عملهم عن هويتهم الشخصية.

والفنانون الحسيون محترفون جدًا، ويتجمع حولهم النقّـاد والخبـراء، والمتذوقون، وهواة جمع الأشياء. ويستوعب الجمهور الحسّى الثقافة الفنيـة، بينما تكون المناقشات والتقييمات شعبية وعامة. أراد الفن فيمـا مـضى أن

يمجد الله، ويقدم مملكته على الأرض، وأصبح الآن بشكل رئيس من أجل المتعة الحسية النقية. وتقيم الأعمال لما تقدمه من متعة وتسلية وترفيه. وعندما تتحرّر الفنون من الالتزامات الدينية والمدنية، يصبح الفن من أجل الفن مذهبًا جماليًا. وعلى رغم ذلك، فهذه الحرية ليست أكثر من وهم، فالفن يصل إلى سادة آخرين- الأغنياء، والأقوياء، والجمهور، والسوق. وأخيرًا، على الرغم من حافز الاهتمام الواسع، والتعليم، والتحرّر من العرف، لا ترتفع نوعية الفن الحسى فوق المعايير الموضوعة فى أطوار الثقافة التصويرية والتكاملية.

فى القرن التاسع عشر، افترض معظم الناس أنّ الفنون قد اتبعت الحضارة فى تقدّم صاعد ثابت، واعتبر فنها بأساليبه البصرية المتطورة قمّة الإنجازات الجمالية على مدى العصور. وفى الوقت نفسه، يوضع أى عمل غير متقن تقنيًا، وضمنه الثقافات التصويرية فى مخطط التطور الجمالى قبل وأدنى من الأسلوب البصرى. وعندما تجمّع هذه الأعمال بعضها مع بعض، كانت تسمى "بدائية"، اعتقادًا أن صناعها كانوا يفتقرون إلى المهارة لجعل الأشياء تظهر بشكل واقعى.

ووفقًا لسوروكين، أهمل فنانو الطور التصويرى غرس المهارات المطلوبة لإعادة إنتاج الأشياء بطريقة بصرية، فلم تقصد أعمالهم تقليد الحقيقة البصرية. وفى الوقت نفسه، طور الحسّيون تقنيات بصرية، لا لأنهم أذكياء أو أكثر تقدمًا، بل لكيفية إدراكهم للعالم والسعى إلى تصويره.

وجد سوروكين أساليب الفن التصويرى والحسى فى تاريخ مصر، الهند، الصين، بلاد فارس ومناطق أخرى من العالم ازدهرت فيها الحضارات. وبالطريقة نفسها، ظهر الفن التكاملى بمزيجه شديد البراعة من الرمزيّة، والاستعارة، والمذهب الطبيعى فى أزمنة مختلفة فى المشرق،

وخصوصًا عصر كونفوشيوس فى الصين، وكذلك فـــى ثقافـــات الغـــرب. وظهرت أيضًا الأساليب فى مستويات الثقافة الأخرى. ظهر الفن التصويرى، بمضمونه الرمزى القوى فى الجزر الميلانيزية جنوب المحيط الهادى، وفى غابات غويانا، وفى الأراضى الصحراوية لهنود الزونى فى نيو مكـــسيكو. وفى المقابل، أظهر التصوير الزيتى فى كهوف فرنسا الذى يرجع إلى أزمنة العصر الحجرى القديم، سمات بصرية متميزة، مثل التصوير الزيتى علـــى صخور قبائل البوشمن **Bushmen people** فى جنوب أفريقيا.

وفى تاريخ أوروبا، تتكرر الأساليب الثلاثة بقدر ما يمكن لعلماء الآثار أن يتقصوها. وبدأ تسجيل الفن الحسى فى كريت قبـــل عـــام ١٠٠٠ قبـــل الميلاد. واختار فنانو الجزيرة ومن ينتسبون إليها من مثقفى المراكـــز مثـــل مسينى **Mycenae** فى جزيرة اليونان، الناس العاديين والنـــساء الرشـــيقات والشهوانيات، والمناظر الطبيعية، ومشاهد الحياة اليومية موضوعات لهـــم. ويكشف عرضهم للحيوانات والأشكال البشرية معرفة دقيقة بعلـــم التـــشريح ودرجة عالية من المهارة البصرية. وقد دام الفن الحـــسّى المثيـــر الرائـــع والحركى فى مدينة مسينى بكريت حتى النهاية الغامضة للحضارة.

وبعد ذلك، أصبح فن اليونان بشكل تدريجى فنًا تصويريًا. فقـــد وجـــد موضوعات فى الدين والميثولوجيا، بينما أصبح الأسلوب شـــكليًا وتقليـــديًا. واستمر هذا الاتجاه مئات من السنين، ولم تظهر التصورات الذهنيـــة مـــرة أخرى قبل القرن السادس قبل الميلاد. وبعد قرن وهبوط طـــور تـــصويرى وظهور تيار حسى جديد، التقى الاثنان واندمجا وأنتجا الفن التكاملى الرفيـــع فى اليونان. وقد دمجت أعمال فيدياس **Phidias** ونحّاتين بارعين آخرين فى هذا العصر غير البارع، التطلّعات الأخلاقية السامية ذات التحكم الرائع على المواد. وبالمثل، بلغ التصوير الزيتى آفاقًا عالية، إذ يمثل الفنان بوليجنتيوس

Polygnotus تلك الفترة على أحسن ما يمكن. وفى كل من النحت والتصوير الزيتى، كانت الأشكال بشرية رياضية بقوة، وتكتسى بشكل رشيق، ومبجّل، وهادئ، وجليل ورباطة جأش. وظهرت "الصورة العامة اليونانية الكلاسيكية" التى تظهر المثالية. وبأسلوب عام، كان فن الثقافة التكاملى دينيًا، وطنيًا تربويًا وأخلاقيًا.

مع ذلك كان عصره قصيرًا على نحو نموذجى؛ فبعد الحرب البلوبونيزية من عام ٤٣١ إلى عام ٤٠٤ قبل الميلاد، سقطت اليونان فى انحدار ميئوس منه. وكما تأمّل أفلاطون طرقًا لإحداث تجديد، تضاءل الدين وضعفت المبادئ الأخلاقية، واختفت آداب السلوك. وفى الوقت نفسه، تضخم تأثير الفن الحسى، وطغى على الأسلوب المثالى، الذى رفع اليونان لأعلى مستوياتها الجمالية.

ونشرت فتوحات الإسكندر الأكبر فى القرن الرابع قبل الميلاد، مجال التأثير اليونانى فى أفريقيا وآسيا. وتطور الفنى الحسى فى العديد من المراكز: فى الإسكندرية بمصر، وجزيرة رودس فى بحر إيجة، وبرجاموم فى آسيا الصغرى، وفى مناطق أخرى من عالم الثقافة الهيلينية العريض.

وحتى ذلك الزمن، كان الفن بصريًا تمامًا، وحسيًا بجميع أشكاله؛ فالنساء اللاتى صورن فيما مضى نشيطات ورياضيات، تصور الآن حسّيات وشهوانيات. وأصبح الرجال ذوى ذقون ناعمة ومخنثين، ولم يعد الرضع بالغين مثاليًا، بل بدلاً من ذلك، طفوليين حقًا. وفقد المسنون قوّتهم وبدوا هرمين. وكانت صور الآلهة تستبدل بها صور البشر، بينما حل محل الأبطال الناس العاديون والأنواع المرضية والإجرامية الوضيعة.

وحتى المواضيع الدائمة فى الفن اليونانى، غيرت مظهرها مع تغير أطوار الثقافة؛ فإله الحب، إيروس **Eros**، وجد نتيجة للفوضى، وكان شخصية

شابة صغيرة شجاعة فى القرن الخامس قبل الميلاد، ثم بدا فى العصور الحسية، مثل حب الأولاد الآخرين من هذه الفترة. وصارت أفروديت **Aphrodite**، إلهة الخصوبة، العفيفة والنشيطة فى العصر المثالى، شهوانية وعارية وناعمة فى العصور الهيلينية. وأصبح ديونيسوس **Dionysus**، إله الخصوبة، الذى كان فيما مضى ملتحيًا ومكتسيًا، شابًا مخنثًا وعاريًا فى الفن الحسى.

وازداد العرى فى أثناء الانتقال من الأساليب التصويرية إلى الأساليب الحسية؛ وانزلقت الملابس من الكتف إلى الخصر، ثمّ اختفت فى النهاية. وفى هذه الأثناء، أفضت النوعية الجمالية إلى الكمية، ونشأت الضخامة فى كل مكان، من مدينة هاليكارناسيوس **Halicarnassus** فى آسيا الصغرى بقبرها الرخامى الضخم الأبيض لـ مسولس **Mausolus**– الضريح الأصلى– إلى مدينة رودس بتمثالها البرونزى العظيم المعروف بالعملاق **Colossus** الذى يطل على ميناء الجزيرة.

كان الرومان فى القرن الخامس والرابع قبل الميلاد بمعزل عن الفن اليونانى. وخلال تلك الفترة، وقع النصف الجنوبى من إيطاليا وجزيرة صقلية تحت الحكم اليونانى، لكن الرومان، فى طورهم التصويرى، رفضوا الثقافة الحسية اليونانية، ومع نهاية القرن الثانى قبل الميلاد، بدأت الأساليب الأجنبية تغزو المجتمع الرومانى بقوة. وقد نافح مدافعون أوفياء عن الجمهورية القديمة، مثل كاتو المراقب **Cato the Censor** عن التقاليد المحلية، لكن عظمة التراث اليونانى كانت غامرة. كانت مرحلة روما التكاملية قصيرة، وبلغ النمو التلقائى للفن الرومانى نهايته. وخلال معظم تاريخ الحضارة الباقى من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن الرابع بعد الميلاد– صار الفن تقليديًا وبصريًا بالدرجة الأولى. ومرة أخرى، أصبحت التقنيات متطورة جدًا، وكانت المواضيع عاطفية وحسيّة، وتحول العرض نحو التعقيد والعاطفية.

ومع بداية القرن الرابع، حدث على ما يبدو شيء هائل في فن الثقافة الرومانية، يراه أي من العامة: فقد اختفت المهارات والتقنية العالية للعصور السابقة، وصار الأسلوب "بدائيًا"، وفقد "الفنانون أو تخلوا عن كُلّ القدرة على إعادة إنتاج تركيب تشريحي، وخلق صور حياتية صادقة، واغتنام السمات الشخصية في الموضوعات التي يصورونها.

وطبقًا لسوروكين، لم يكن التغيير المذهل يمثل انحطاطًا فنيًا، بل انتقالاً ثقافيًا. وبالرد على الحياة الحسية الهابطة وإبداعها المتضائل، تخلى الفنانون عن عمد عن الأهداف الحسية، وحولوا ولاءهم إلى طريقة الحياة الجديدة التي ظهرت آنذاك.

ومنذ ميلاد المسيحية، تقاطر نهير صغير من الفن التصويري في الثقافة الرومانية. وكانت سراديب الموتى خارج بوابات روما التي استعملها المسيحيون في الدفن والمأوى ممتلئة بالنماذج الجصّية، التي تظهر الحمام والصلبان والمراسي، والسمك، والرموز الأخرى للقيم غير المرئية والمتسامية. ولدهشة المثقّفين في العالم اليوناني الروماني، ظهرت المسيحية بسرعة كقوة اجتماعية رئيسة، وظهر معها الفن التصويري أيضًا. ومع نهاية القرن الخامس- ونهاية الحضارة الرومانية- هيمن الفن الرمزي مرة أخرى، وكان فاتحة للعصور الوسطى الأوروبية.

واستحال الفن الوثني في روما، بتفاعله مع تغير الثقافة إلى فن تصويري، لكن تم استيعابه في أثناء تطوره في المد المسيحي، مما أكسب الفن الديني احتكارًا افتراضيًا. ومرة أخرى، ظلت الفنون الجميلة بعيدة عن السرور والمتعة المجرّدة، كما كانت في اليونان ما بعد مينوى. وركّزت مرة أخرى على النقاوة، والبراءة، والصفاء، والسلام المشع والسكون على مواضيع غيبية تمامًا.

وقبل حوالى خمس وعشرين سنة من كتابة سوروكين "المحركات"، لاحظ مؤرخ فن أوروبى متميز، فالديمار ديونا **Waldemar Deonna** العديد من السمات التى اشترك فيها فن القرون الوسطى مع أعمال اليونان التصويرية. حيث استعمل كلا العصرين الأسلوب "البدائى"، وأهمل كلاهما المنظور ووحدة التركيب. وصوّر كلاهما أشكالاً بشرية ذات رءوس مثلثية، وابتسامة هادئة، وتشكلت الآذان، والأنف، والشعر، واللحية بالطريقة نفسها.

وقد ساد هذا الفن الرمزى **symbolic art** فى أوروبا المسيحية قرابة سبعة قرون. وظهر أول إيحاء بإحياء بصرى فى عصر شارلمان **Charlemagne** فى القرن التاسع، وعلى رغم ذلك ظل انحسار التيار التصويرى فى القرون الوسطى وارتفاع مد حسى جديد غير معلن طوال ثلاثمئة سنة أخرى، ثم التقى الأسلوبان المتعارضان مرة أخرى، وامتزجا. أنتجا فترة تكاملية سامية، لا تزال متأصلة فى القيم المتسامية لكنها امتدت ثانية لتعتنق العالم الحسّى.

وبتركزه فى القرن الثالث عشر، جمع الفن المثالى فى القرون الوسطى ما بين المثل العالية وأنبل ما فى الجمال الدنيوى، وأظهرت أعماله تشابهات قوية بأعمال العصر الموازى فى اليونان القديمة. كان الأسلوب رائعًا، والأشكال البشرية مثالية، وبدت الأعمال مقنعة بدون إثارة اضطراب عاطفى. وقد صُوّر الناس بصورة هادئة فى التعبير، والإيماءة. وكان التأثير العام للفن هادئًا وغير حركى، وافتقر إلى العاطفة، ولم يسمح بالفوضى، ولم يكن دافعه الفن من أجل الفن؛ فقد أبدعت الأعمال من أجل تمجيد الله وعبّرت عن مثل المجتمع العامة. وكما فى العصر الذهبى لليونان، ظل الفنانون مجهولين عمومًا.

وعندما انتقلت الدورة الكبرى لأطوار الفن إلى قرون تاريخ أوروبا، لم يتحرك المجتمع بالكامل فى ائتلاف، وتقدمت بعض البلدان، بينما تخلّفت

وراءها بلدان أخرى. وبالطريقة نفسها، سبقت بعض أشكال الفن أشكالاً أخرى. وقاد النحت التصوير الزيتى أحيانًا، بينما تقدم التصوير الزيتى أحيانًا على الموسيقى. وعلى رغم ذلك تحركت أوروبا، كقارة ثقافية على نحو عامّ، ومضت كُلّ مناطقها وفنونها برغم اختلاف خطواتها فى الاتجاه نفسه.

وكانت الفترة التكاملية فى أوروبا قصيرة مثل نظيرتها فى اليُونان القديمة، وأعقبتها أعلى نقطة فى التصوير الزيتى والنحت مع نهاية القرن الثالث عشر.

وثبت أن السنوات المئتين التالية كانت فترة انتقال من مثالية متضائلة **waning idealism** إلى تصويرية حسية **sensate visualism** جديدة. وأشار سوروكين"[1] لقد تكرَّرت بالفعل سمات الفترة الانتقالية من المثالية إلى التصويرية، التى رأيناها فى الفن اليونانى خلال القرن الرابع قبل الميلاد فى مكان جديد، وفى ظل ظروف مختلفة". وضاق رافد الفن الدينى لمصلحة الروافد العلمانية. وأصبح الفن العلمانى عاديًا ومشاعًا، وصور رؤساء البلديات، والجنود، والتجار، والشحاذين، والمطبخ والحانة والسمك والألعاب والمناظر الطبيعية والمزارع. واتخذ الفن شكل التعقيد، والعاطفة، والهياج الحركّى. وكما كان البشر يُصورون سابقًا كآلهة، نزلت الآلهة مرة أخرى إلى شكل البشر. وأصبحت "الحيّاة الواقعية" هى الكلمة الأعلى للمديح: ففى اليُونان القديمة، يُقال إن الرسّام زيوكسيس **Zeuxis** رسم كرمة عنب بواقعية جدًا بحيث حاول الطير أن يأكلها؛ وفى القرن السادس عشر فى إيطاليا، ادّعى الرسّامُ جورجيو فاسارى **Giorgio Vasari** رسم نبات الشليك بدقّة لدرجة أن الطاووس نقر الفاكهة.

ومع تقدم التغيير الثقافى بشكل تدريجى، لم تختفِ العصور الوسطى وأساليبها التصويرية جملة فى القرن السادس عشر. لكن فى ذلك الوقت كانت

روح عصر النهضة أقوى، وأزاحت الآمال القديمة للهناء السماوى مع بحث جديد عن السعادة الأرضية. فقد الفن قبضته على السماء وسقط بشكل صلب على الأرض. واستبدل بفن التواضع، والمعاناة، والحزن، من الخضوع ومطلب التوجيه من الله الفن الحسى الذى عرفه عالم القرن السابع عشر والفيلسوف الدينى بليز باسكال بـ"شبق العيون **concupiscence of eyes** وشبق الجسد والتلهُّف على الحياة."[٢] وفى تلك النقطة، تباعد الفن الدينى والعلمانى إلى نهرين منفصلين، وضاقت الأعمال الدينية إلى غدير أصغر.

جاءت أواخر القرن السادس عشر برد فعل شديد الحماسة ضدّ الاتجاه الحسى المتزايد. فقد أوضح مجلس ترينتّى الكنسى **Council of Trent** بتعبيرات واضحة عن إصلاحات عامّة داخل الكنيسة الكاثوليكية، مما أدّى إلى سيطرة أخلاقية أشد على التصوير الزيتى والنحت. وفى الحقل المدنى، جاءت إلى الوجود أكاديميات الفن، وفرضت قواعد صارمة لإعادة الفنون إلى المثالية الكلاسيكية.

غير أن التقدّم الحسى تحدّى القيود، فقد واصل التصوّر الذهنى النمُو، وأخفق الفن الدينى فى استعادة إيمانه الثابت، وبدلاً من ذلك، انضم إلى النزاع بين الكاثوليكية **Catholicism** والبروتستانتية **Protestantism** والمنعطف السياسى والدعائى. كما وقع، فى تباين صارخ مع الأسلوب التكاملى فى العاطفية، التى بدت شبه مرضية. وصور تعذيب وآلام الشهداء بترويع مفصّل؛ فالقديسون الذين اختبروا الانجذابات الصوفية والرؤى، كانوا متشنجين فى تعبيرهم ومواقفهم الفكرية. وغالبًا ما كان يصور الموت بشكل سقيم. وأصبح الفن فى شكله الدينى أقل ضيقًا وأكثر جاذبية. وفى المزاج أصبح أكثر حركية، وفى الوقت نفسه أصبح مبهرجًا حدّ التكلف. وتبعت التيار الأوسع للفن الدنيوى اتجاهات مماثلة، وانبثق كما كان يحدث من العقلية الثقافية نفسها.

جلب انتشار الأسلوب الباروكى baroque style فى القرن السابع عشر مغالاة أكبر فى الفنون. وكانت الحركة مترفة، وسخية، ووثنيــة وحركيــة، حسية وجنسية، ومتسمة بالغرور، واصطناعية ومضللة، ومرة أخرى زائفة، وكان فرعها فى القرن الثامن عشر الأسلوب الركوكى الأكثر نعومة. وفــى تلك الفترة، أوحت آلهة الحب والحوريات، والكهنة والرعويــون بموضــوع العودة إلى الطبيعة شديد الاصطناعية بمجتمع مرهق وموهن.

وفى الوقت نفسه، عندما توقف الفنانون الحسيون فى اليونان ورومــا عن قيادة المشاريع الجماعية، عملوا بدلاً عن ذلك وحدهم كأفراد، وصاروا أيضا محترفين يكافحون من أجل الثراء والشعبية، والتقرب إلى السلطة. وقد جاء الخبراء والنقّاد إلى الوجود بمناقشات فى الفنون والأدب عن مشاكلهم.

وعندما قلّد فن العالم الرومانى منذ زمن السيد المسيح الأساليب السابقة وغيّر الأنماط على نحو متزايد، انبعث كذلك الفن الحسى الأوروبــى مــن القرن الرابع عشر فصاعدًا ونبذ الأشكال الماضية بسرعة متزايدة. ولم تــؤد المحاولات المختلفة لإنعاش الكلاسيكية والاتجاهات السابقة الأخــرى إلــى مضاعفات حقيقية. بالأحرى، نشأت اختلافات جديدة من الحركة البــصرية الجارية، تمسك بالسمات الخارجية للفترات الماضية، لكنها أخفقت فى إدراك روحها الداخلية. وصارت النتائج أحيانًا متعارضة، عندما صوّر الأشــخاص المهمين وهم يرتدون العباءات الرومانية أو عراة. وفى هذه الأثناء، مثلمــا استمر الأسلوب الباروكى والأكاديمى لمدة قرن تقريبًا، فإن الفترة الركوكيــة والإحياء الكلاسيكى الذى تلاها لم يدم كل منها أكثر من خمسين سنة. وكان الربع الثانى من القرن التاسع عشر سببًا فى ظهور الحركة الرومانسية التى ظلت مهجورة خلال خمس وعشرين سنة. وقفزت عدّة تيارات أخرى إلــى الوجود فى جوٍّ من الفوضوية الجمالية المُتزايدة. وتطور أحد هذه التيــارات

إلى الانطباعية impressionism، التى سادت فى العقود الأخيرة من القــرن التاسع عشر.

وضع الفن الانطباعى حدًا للطور الحسى الحديث، وكان الأسلوب هو آخر وأعظم تصور ذهنى أوروبى. ولم يتفوّق حتى التصوير الفوتــوغرافى والأفلام السينمائية- التى ولدت فى الفترة نفسها ومن الاتجاه الثقافى نفــسه- على النقاوة البصرية فى الفن أواخر القرن التاسع عشر. ولما كان طائشاً عن عمد، فلم يوحد الغايات، وينقصه بشكل عليل محتوى هــام مــن الأعمــال الانطباعية التى لا تصور شيئًا سوى المظاهر السطحية من الأشــياء. وقــد كانت مثيرة حد التطرّف، وتجنّبت الشكل الخطى المحدّد واللون الثابت، حيث تتغير طبيعة الأشكال والألوان بشكل مستمر من لحظة لأخــرى. واعتبــر الأسلوب كُلّ العالم على أنه انطباع بصرى قصير وسريع التغيّر، وهى رؤية عن الواقع المادى سطحية بشكل واهٍ، بحيث مالت مواضيعها نحو التبخر إلى لا شىء.

وكما انتهى طور الثقافة الحسى ككل بهزيمة ذاتية، عزّز فنهــا قتــل الذات. وكتب سوروكين عندما كانت تختزل "الحقيقة بالتصوّر الذهنى إلــى مجرد انطباع عابر، وظهور مؤقت، لم تعد سوى وهم وسراب، مجرد خداع ذات وتخيل"(٣). ومرة أخرى، حان الوقت لثورة أخرى من دورة دائمة القدم، دائمة التجدّد من الثقافة البشرية.

شهد القرن العشرون انقطاعًا حادًا فى التصوّر الذهنى، وكان المــسار الوحيد المفتوح للفن هو الانحراف فجأة فى الاتجاه المعاكس.

وفى حين أحدث الانتقال من الثقافة التصويرية إلى الثقافة الحسية أعلى إنجازات الإنسان فى الفن، لم يُحدث التغير فى الطريق الآخر علــى نحــو مماثل فترة متوسّطة مبتهجة بالنصر. فقد اقتصرت الأطوار المثالية الكبرى

فقط على مَن يظهرون من حياة الروح إلى عصر حسّى بازغ. وعندما يتحرك مجتمع إلى الاتجاه الآخر، يدخل أبناؤه وفنه فى فوضى. والفنانون الذين يبحثون بشكل متمرد عن شىء مختلف، لا يبدعون إلا أشكالاً غريبة، زائفة، متنافرة وملوّثة ثقافيًا بعدم التصور الذهنى.

اتسم القرن العشرون بالعديد من التيارات المتميزة فى الفن: من المستقبلية **futurism**، والبنيوية **constructivism**، والتعبيرية **expressionism** إلى التكعيبية **cubism**، والرمزيّة **symbolism** والبدائية الجديدة **neo-primitivism**. وفى كرهِهم المتبادل لتقديم الأشياء كما تظهر للعين، تمثل هذه الحركات والحركات الأخرى الشبيهة معلمًا رئيسًا فى الفن الغربى، لكن مطلبها للجانب غير الحسّى من الحقيقة ظل غير متحقق حتى الآن. إنهم ذوو دلالة فى البحث عن شىء مشابه لأسلوب تصويرى، حيث حاولوا نقل رؤى العقل بدلاً من العين. وعلى رغم ذلك ظلت الرموز التى تنتجها حسّية بشكل مفرط، ولم تمثل أى شىء غير مادّى ومتسام. وعلى العكس من ذلك، كان معظم فن القرن العشرين ماديًا أكثر منه تصورًا ذهنيًا أصفى.

وتصوّر تكعيبية بابلو بيكاسو **Pablo Picasso**، كأحد الأمثلة، الأشياء على شكل مكعّبات لجعلها تبدو ثلاثية الأبعاد، بحيث لا تستطيع أن ترى العين إلا ما يتصوره العقل. إنّ الهدف تصويرى، وعلى رغم ذلك كانت المواضيع المختارة تجريبية ومادية ومن ثم حسية. لذا، أصبحت المعالجة حسية بشكل ممتاز جدًا، وتصور بشكل كامل الرحابة المادية والصلابة، وأهمية الموضوع.

وفى العديد من الحالات الأخرى، على الرغم من أن فن القرن العشرين كان غالبًا تصويريًا فى الشكل، فقد ظل حسيًا إلى حد بعيد فى المحتوى والهدف. وقبل القرن الرابع عشر، كان حوالى ٩٦ فى المئة من كُلّ

الفن دينيًا؛ وتنطبق النسبة نفسها بالعكس على العصور الحديثة، حيث كان ٩٦ فى المئة من الفن الحديث علمانيًا فى طبيعته واستمر الفن حركيًا وعاطفيًا. وظلت الحياة اليومية من الموضوعات المفضلة، مع التأكيد على الجانب الأدنى من الوجود الإنسانى. ولا تزال المناظر الطبيعية شائعة، انتشر الهجو والعرى وتزايدت الإثارة الجنسية. ويوحى التشوش المتكرر "للأكثر" مع "الأفضل" والتأكيد على الكم بدلاً من النوع بنزعة نحو الضخامة. وغالبًا ما كان عدد المعارض الفنية ومدارس الفنون فى منطقة ما، وحجم المبانى مكرسًا للفن، وعرض الجداريات، بينما تؤخذ الكتلة الطبيعية للنحت كمقاييس للإنجاز الجمالى. وفى هذه الأثناء، كان الفنانون المعزولون عن "المدارس" يعتبرون مستقلين حدّ الرغبة فى أن يبدوا شاذين ومتطرفين وغريبين. وكانوا أيضًا محترفين جدًا، ويعملون أساسًا لكسب لقمة العيش والحصول على الشهرة والشعبية.

وفى الوقت الحاضر، انحصر الفن الحديث والفنانون فى فضاء مرحلى مجهول؛ فقد فقدوا الماضى، مع ذلك ليست لديهم رؤية للمستقبل. وهم يثورون ضد النضج المفرط والثقافة الحسية المتعفنة بنظرتها المتطورة المفرطة عن الحقيقة. بينما تراوغهم نظرة جديدة عن الحقيقة. وحتى تفسح المرحلة الحسية المجال لانبعاث ثقافى، قد تهيم الفنون الجميلة، مثل الأطفال المفقودين مشردة ومشوشة.

العمارة

اتبعت العمارة **Architecture**، طبقًا لأبحاث سوروكين الاتجاهات نفسها مثل التصوير الزيتى والنحت على مدار تاريخ أوروبا. كانت البنايات الرئيسة فى اليونان القديمة قبل القرن الخامس قبل الميلاد، بنايات تصويرية

كليًا في الغرض والشكل، وكان الترف والجمال قاصـــرين علـــى الآلهـــة. ووفقًا لذلك، كانت جميع المباني الكبيرة في العصر معابد وليست بنايـــات أو مساكن مدنية للأغنياء والأقوياء. وقلدت العمارة النظـــام الـــدورى البـــسيط simple Doric order، على اسم الشعب الدورى الذى غزا اليونان حـــوالى ١١٠٠ قبل الميلاد، واستقر في إسبرطة وعلى جزيرة كريت أعقاب الثقافـــة الحسية المنهارة في مسينيا الكريتية. ومن المحتمل أنّ تميز الأسلوب الصارم بأعمدته البسيطة وغير المزخرفة - العناصر العضوية الصافية للتركيب ولا شيء يوحي بالجمال أو الزينة. وكانت بقيّة المباني خاليـــة مـــن الإســـهاب المبهرج أيضًا، وأوفت أجزاؤها الرئيسة بـــشكل مثـــالى بوظـــائف هيكليـــة أساسية. ولم يكن لدى بُناة العصر تذوق للمواد المتألّقة مثل الذهب، الفـــضة، أو المجوهرات. وكانت مبانيهم أيضًا بسيطة الحجـــم. لـــم يجـــد الفنـــانون اليونانيون القدامى الجمال في الثراء المادى ولا العظمة، بل فـــي البـــساطة وزخرفة النسبة. وكانت صروحهم صلبة وجامدة ودائمة وشيدت مـــن أجـــل الخلود. وبوقوفها مستقلة في المنظر الطبيعى، أثارت إعجاب المشاهد لكونها واضحة، ومشرقة وكاملة.

وبمرور الزمن، أفسح النظام الدورى المجال بدرجة أكبر بعض الشّيء لأسلوب أيونى متقن Ionic style. والنظام الذى سمّى علـــى اســـم الـــشعب اليونانى الأيونى، حيث استعمر الشريط الساحلى من آسيا الصغرى، تميـــز بالحلى الحلزونية المزينة التيجان التى تتوّج أعمدتها. وفي القرن الخامس قبل الميلاد، ترعرع طور الثقافة التكاملية اليونانية، وظهر البـــارثينون (هيكـــل الآلهة) على قلعة أثينا باعتباره أرقى إنجاز معمارى في الفتـــرة. والـــصرح المكرّس كمعبد لإلهة الحكمة وحارس أثينا، يبرز انسجامًا رائعًا للعالم الآخر التصويرى والجمال الحسى وأعمدته الدورية، في حين تتخذ السمات الأخرى فتنة بصرية أعظم. إنه أكبر من المعابد السابقة، ويتضمّن تركيبـــه زينـــات

زخرفية. ويصوّر أحد الأفاريز المنحوتة فوق سلسلة الأعمدة موكبًا دينيًا، يلتف حول البناية فى حزام مستمر بطول ٥٢٥ قدمًا.

وأبدعت الفترة الحسية فى اليُونان القديمة نظام العمارة الكورينثى Corinthian order of architecture. والأسلوب، الذى سمّى باسم مدينة كورينث Corinth اليونانية، أسلوبًا ثريًا ومهذبًا، وقوة بحرية جبارة، اشتهر بالزينة الغنية التى تكسو تيجان أعمدته. والنظام المتفاخر الذى ظهر بداية القرن الرابع قبل الميلاد، انضمّت إليه سمات حسية أخرى فى العمارة. واقتبس سوروكين عن مختصين فى الفن:(٤) "كان الترف، وحبّ الضخامة، والفخامة، والغرور، والعرض المسرحى، الأشياء ذاتها التى تجنبها الفن اليونانى ذات مرّة وتظهر الآن"، ولم يعد هناك الأفق المعمارى الذى سيطرت عليه التراكيب الدينية. وجنبًا إلى جنب مع المعابد ارتفعت البنايات المدنية الكبيرة، وأقواس النصر، والقصور الخاصّة، وقصور الحكام، والمسارح، والصروح الأخرى المصمّمة لخدمة الحياة الدنيوية بدرجة متزايدة من الروعة.

انتقلت الاتجاهات الحسية اليونانية إلى العمارة الرومانية؛ وبنايات روما التى تأسست كليًا على الأشكال اليونانية، أصبحت مسرفة وغزيرة بدرجة أكبر، وارتفعت بشكل تدريجى إلى ذروة التصور الذهنى، وفقدت الأعمدة أهميتها الهيكلية، وتحولّت إلى زينة مجرّدة، واندمجت النظم الأيونية والكورينثية لتنتج تيجان أعمدة مركّبة أكثر إتقانًا. ونشأت المعابد، والحمّامات، والقصور بأبعاد هائلة، وفاخرة وغنية ورائعة. ومع تغيّرات بسيطة، استمر هذا الأسلوب الحسى المسرف حتى حوالى القرن الرابع من ميلاد السيد المسيح.

لم تنتهِ العمارة اليونانية - الرومانية تمامًا، ولم ينتهِ كذلك الأسلوب التصويرى المسيحى الذى حلّت محلّه بداية جديدة. وكانت المبانى الرومانية

فى أوروبا والكنائس ذات طراز القبة فى الإمبراطورية الرومانية الشرقية تستند إلى تقاليد وأساليب موروثة، بينما كان غرضها وطبيعتها مختلفين تمامًا. ومرة أخرى كانت البنايات الدينية تسمو على البنايات المدنية وبيوت الأغنياء. ومرة أخرى لم يعد المعنى والقيمة المعمارية مستندين إلى المظهر، بل على الأهمية الرمزية. وأخذ العديد من الكنائس الغربية شكل الصليب، لا من أجل التصميم المرضى، بل للدلالة على صلب السيد المسيح. وغالبًا ما كانت الكنائس المسيحية الشرقية تسقّف بقبة مركزية كبيرة تحيط بها أربع قباب أصغر، ومرة أخرى ليس من أجل التأثير البصرى، بل لتمثيل السيد المسيح والمبشّرين بالأناجيل الأربعة.

وكما فى العصر التصويرى اليونانى، كانت المشاهد الخارجية بسيطة وغير مزخرفة. وكنيسة القديسة صوفيا **Santa Sophia**، التى شيدت بين عامى ٥٣٢ و٥٣٧ على يد الإمبراطور جوستينيان **Justinian** فى عاصمة روما الشرقية، القسطنطينية **Constantinople**، تبرز كمثال قوى لمبنى قطع فضائه بيئته المحيطة بالتصميم الوظيفى البسيط. إنّ العمل النادر الهائل للعمارة البيزنطية **Byzantine architecture** كان مجردًا تمامًا من الزينة الخارجية. وفى المقابل، كانت الأجزاء الداخلية ثرية بشكل مبدع، والتى تعتبر سمة أخرى للبنايات التصويرية، والتى تشبه شخصًا مكتسيًا بشكل معتدل، لكنه يخفى داخله روحًا منسجمة وصافية. وما اعتبرت ككل عمارة مسيحية قديمة "كانت أسلوبًا متمتعًا باكتفاء ذاتى، يزود الكنيسة القديمة بوفرة بنايات جميلة فى ذاتها، وحتى أكثر روعة فى وفائها الكامل بالحاجات التى صممت من أجلها"[٤].

والأسلوب الرومانسى، الذى كان بحق شكلاً من أشكال القرون الوسطى تطور فى أوروبا الغربية، وأبدع مظاهره الخارجية بدرجة أكثر صرامة، وحتى الأعمدة كانت تنقل بالداخل ولم تعد تستعمل كحلى لكن، كما

فى اليُونان القديمة، للدعم الهيكلى الأساسى. وفى الوقت نفسه أعطى بناة الأسلوب اهتمامًا عظيمًا بالجمال المعمارى الداخلى، لا من أجل سرور الإنسان، بل لتمجيد الله.

ظلت البنايات التصويرية تهيمن على العمارة الغربية حتى القرن الحادى عشر، وبعد ذلك بدأ يظهر مدّ بصرى جديد، ظهر فى بنايات مثل كاتدرائية بيزا Pisa مع بيت معموديتها وبرج الأجراس بطول ١٨٠ قدمًا الذى يُشتهر بميله. وتحولت الأعمدة الخارجية مرة أخرى، واستعملت كحلى، وازداد التعقيد العامّ مع المناظر الرائعة والتأثيرات الجمالية الأخرى.

واكب الطور التكاملى للثقافة الأوروبية أسلوب الفنّ المعمارى القوطى **Gothic architectural style**. فقد ظهر فى القرن الثانى عشر والثالث عشر فى التوازن الرائع للسمات التصويرية والبصرية. وتمثل الكاتدرائيات القوطية، الرشيقة والمُرتفعة، فنًا مثاليًا خالصًا، كما حدث مع التصوير الزيتى والنحت من الفترة الثقافية نفسها. ونُقشت السقوف العالية والقمم المستدقة للمبانى الدينية- الكاتدرائيات، الكنائس الأبرشية، الأديرة، الكنائس الصغيرة- فى الأفق مدن أوروبا حتى القرن الخامس عشر. وعندما تزايد الاتجاه الحسى، تغيرت الآفاق، حيث اكتسبت الدور البلدية، والقصور، والمبانى التجارية أهمية اجتماعية وعظمة طبيعية. وفى الوقت نفسه، تبنّت العمارة القوطية زينة شريطية مبهرجة، حتى استنزفت مواردها الجمالية فى القرن السادس عشر.

وفى عصر النهضة، بدت العمارة لأول مرّة فى التاريخ فى حالة تراجع وليس فى حالة تقدّم. وبإطاحتها بالأسلوب القوطى المهيمن، بعثت بوعى ذاتى التقاليد الكلاسيكية القديمة. ومرة أخرى، انحسرت أهمية التركيب، بينما اكتسبت الواجهة والزركشة أهمية كبيرة. واستخدمت الأعمدة،

والركائز، والأسطح القائمة علي الأعمدة بالطريقة الرومانية القديمة، لا كدعامات أساسية، بل من أجل الزينة، بينما عادت الأنماط الديكورية للعصر القديم فى أشكالها الأكثر بصرية.

وجاءت بعد ذلك العمارة الباروكية **Baroque architecture** بين الحركات الحسية، وربما أكدت على استمرار مباشر للعمارة القوطية المبهرجة المتأخرة على مظهر بصرى. وكافحت من أجل التأثير، من خلال ترتيب الضوء والظلال، وسعت وراء الانطباعات المسرحيّة، واهتمّت بالتباين ووهم الحركة، واجتهدت فى الضخامة. وتقدمت الزينة الغنية بأطوار جديدة، بالذهب، والألوان المطلية والرخام متعدد الألوان، والنحت، والصور، واستغلّت جميعها لإظهار الهوس البصرى فى تلك الفترة. وفى أعقاب الأسلوب الباروكى جاء الأسلوب الروكوكى **rococo style**. وهذه الحركة العقيمة التى كانت لا تزال أكثر بصرية، اختزلت العمارة تقريبًا إلى زينة طفولية، وأنشأت بنايات شديدة الصغر، وحلوى من الحجارة لصناع الحلوى.

وجاء أواخر القرن الثامن عشر بردّ فعل كلاسيكى جديد. لكن كما فى التصوير الزيتى والنحت فى ذلك العصر، ثبت أن نمط الفنّ المعمارى لا يعدو أن يكون سوى مبادلة نوع من التصورّ الذهنى بنوع آخر. وشهد القرن التاسع عشر عدّة إحياءات قصيرة: موجات من الرومانسية **romanticism** والكلاسيكية **classicism**، وعودة للأساليب القوطية وعصر النهضة، وأظهرت جميعها سمات بصرية قوية، مع ولع بالحجم، والزينة، والمظهر الخارجى. وبخلوّها من الرمزيّة **symbolism**، كانت حسيّة تمامًا، وتهدف إلى تسهيل الاستعمال وإمتاع البصر. وطبقًا لسوروكين، فإن عمارة القرن العشرين- التى اشتهرت بناطحات السحاب- كانت تمثل انحرافًا جذريًا جديدًا، وحركة نحو مرحلة تصورية جديدة. وتظهر بناياتها ميلاً نحو البساطة

الهيكلية، التى قد تشكّل رد فعل معاديًا بصريًا، مشابهًا لرد الفعل الذى حدث فى التصوير الزيتى والنحت. والعديد من البنايات التى صوّرت أواخر القرن العشرين، أبرزت هذه الاتجاهات بدرجة أكثر حدّة، مع اتجاه نحو التقشّف مرتبط بزخرفة الشكل.

بيد أنه برغم ذلك، فإن العمارة الحديثة أبعد ما تكون عن العمارة التصويرية، إذ تخدم معظم إبداعاتها أغراضًا دنيوية مثل العمارات والمكاتب، والمتاجر والمسارح، والبنوك، بينما حجبت البنايات الدينية عمومًا إلى درجة أن أصبحت مفقودة. ولم تقم البنايات الحديثة بأى محاولة لتمثيل أى حقيقة متسامية. وغالبًا ما كانت تكشف عن ولع بالأبعاد الهائلة التى تعتبر نموذجًا للعصر الحسى المفرط النضج. وبدلاً من الظهور كفيضان طبيعى للإبداع التلقائى، صممّت لكى تُستخدم المبانى والأرض بشكل كفء وتعود على أصحابها بعائدات ضخمة. ولا يزال يرى ما إذا كانت أساليب البناء الحديث تمثّل فقط ردّة فعل إلى الماضى أم تباشير عصر تصوّرى قادم.

الموسيقى

على امتداد الحقبة الزمنية الكاملة بين فجر التاريخ وعصور أوروبا الوسطى، نادرًا ما بقيت نغمة موسيقية واحدة. ولتتبع مسار الموسيقى فى اليونان وروما القديمة، اتجه سوروكين إلى الأدب المتبقى من تلك الفترة. ثمّ حقق بحوثه من العصور الوسطى إلى القرن العشرين. وكشفت النتائج العامة تغيّرات فى الموسيقى، توازى التغيرات التى حدثت فى التصوير الزيتى، والنحت، والعمارة.

يقترح الدليل أن موسيقى اليونان التى أعقبت انهيار الثقافة الميسانية فى كريت، كانت تصوّرية بشكل رئيس، ولم تخدم المتعة، وإنما مثّلت أفكارًا

عظيمة، تماثل فى أسلوبها الأناشيد الوطنية الحديثة. كانت موضوعاتها الآلهة، وأنشطتها وعلاقاتها بالإنسان. وقد عرض هذا خلال المصطلحات التى تصف الموسيقى فى فترتها الكلاسيكية فى اليُونان القديمة من نهاية القرن الثامن قبل الميلاد إلى بداية القرن السادس. على سبيل المثال، تشير كلمة **nome** إلى أنشودة دينية تكرم إله أحد الأقاليم. وتعنى **Dithyramb** ترتيلة غنائية للإله ديونيسوس **Dionysus**. وكانت **Paean** أنشودة للإله أبوللو **Apollo**. وتشير **Prosody** إلى أناشيد المواكب الدينية وهى تنتقل إلى معبد.

كانت المعابد، والمذابح، والمسارح الدينية أماكن للأداء الموسيقى، وبعيدًا عن كونها للترفيه المجرّد، صنفت هذه الفاعليات من بين أهم وظائف السلطات الدينية والرسمية، وكانت أحداثًا مقدّسة بحيث لم يُسمح للغرباء وغير المواطنين أن يحضروها.

وقد نظم المسئولون الإداريون أيضًا الموسيقى وراقبوها. فقد كان أى تجاوز لقواعدها الرسمية يعتبر تدنيسًا. وفى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، أمر الخطيب ديموستنيس **Demosthenes** بالموت كعقوبة للتدخل غير القانونى مع شخص يُشرف على جوقة احتفالية. وخلال مئتى سنة قبل ذلك، فهم الفلاسفة فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو الموسيقى على أنها تأثير فعّال على العقل والشخصية، وأولوا اهتمامًا كبيرًا بالفن باعتباره وسيلة من التثقيف الأخلاقى. وللسبب نفسه، وفى الوقت نفسه تقريبًا، كان المعلّم الأخلاقى كونفوشيوس **Confucius**(*) يؤلّف ويختار الموسيقى لكى تُعزف فى الصين.

وفى اليُونان القديمة حضر آلاف من الناس الاحتفاليات التى لعبت فيها الموسيقى دورًا أساسيًا. وعلى نحو نموذجى، فى أى عصر تصورى، ظلت

(*) كونفوشيوس (٥٥١-٤٧٩ق.م): فيلسوف ومصلح اجتماعى صينى، ومؤسس الكونفوشية. المورد- المترجم.

وسائل تقديمها نادرة وبسيطة. كانت الجوقة تتكون من ستّة عـشر صـوتًا، بينما اعتبر أربعة وعشرون صوتًا حدًا أعلى. وكما الحال مع فنون أخـرى فى هذه الفترة، كانت الموسيقى مطلبًا جماعيًا، ولم يسعَ الملحنون إلى طموح شخصى، ولا عوائد تجارية، فيما يتعلق بعملها كواجب دينى ومدنى. وفـى العروض، لم ينسب الدور الرئيس إلى موسيقار واحد وإنمـا إلـى الجوقـة متجمّعة.

وكما فى معظم الأزمنة والأماكن، لم يكن الشكل السائد للموسيقى هـو النوع الوحيد الموجود. فقد كتب أرسطو **Aristotle** عن نوع آخر جعل هدفه السرور، ووضعه فى مصاف المـضاجعة، والنبيـذ، والـرقص. غيـر أن الموسيقى التصويرية الدينية والرمزية سيطرت على المجال حتى قرابة نهاية القرن الخامس قبل الميلاد.

وعندما اقتربت الثقافة التصويرية من نهاية هيمنتها، والتقت واندمجت بالطور الحسى الصاعد، تطورت موسيقى تكاملية رائعة فى اليونـان. وقـد ارتبطت هذه المرحلة من الفن التى وازنت المواضيع الدينية والفنية وجعلتها أقرب للكمال بالشعر والمسرحية مع شخصيات خالـدة مثـل أسـخيليوس[*] **Aeschylus**، وبندار[**] **Pindar** وسوفوكليس[***] **Sophocles**.

ولم تدم الموسيقى التكاملية **integral music** طـويلاً، حيـث ظهـرت الاتجاهات الحسية بسرعة. وبينما أفسحت قوّة الآلهة فى الأعمال المـسرحيّة المجال للقدر المجرّد، تخلت الطبيعة المقدّسة للموسيقى عن دورهـا لإمتـاع

(*) أسخيليوس (٥٢٥-٤٥٦ق.م) شاعر يونانى يعتبر أبا المأساة أو التراجيديا اليونانية. المترجم.

(**) بندار (٥٢٢-٤٣٨): شاعر يونانى يعتبر أعظم الشعراء الغنائيين فى العصور القديمة. المترجم.

(***) سوفوكليس (٤٩٦؟-٤٠٦ق.م) مؤلف مسرحى يونانى، يعتبر أحد أعظم المسرحيين التراجيديين فى الأدب اليونانى القديم- المترجم.

الأذن. وأصبحت الموسيقى دنيوية وشهوانية، وأكثر تجديفية ومتمزقة بالوسائل الأكثر تعقيدًا. وهناك فنان شهير يدعى فريانيس **Phrynis**، مع أتباعه من التلاميذ، أحدثوا تأثيرات قوية، وتباينات مذهلة، ودرسوا الصعوبات التقنية. وقد حول أحد تلاميذه تيموثى **Timothy**، القصيدة الحماسية إلى قطعة أداء متقنة، صُمِّمت من أجل إظهار مواهب المبدعين. وقد وصم مفكّرون من أمثال أريستوفان **Aristophanes** وأفلاطون **Plato** هذه الإبداعات بالفساد، غير أن الجمهور العام فى ذلك العصر رحَّب بهذه التغييرات.

وقد استبدلت مواضيع الموسيقى بالآلهة والأبطال البشر، الرجل العادى. وأصبح الحبُّ والجنسُ من الموضوعات الأساسية. وفُقِدت نقاوة الأسلوب القديمة، مثلما أزيح مزاج الصفاء بخليط من الأساليب والخدع والعاطفة المُتزايدة والميول نحو التعبير عن المشاعر. واكتسبت الآلات تعقيدًا واستُعملت بأعداد متزايدة. وكانت تقام بنايات خاصّة ضخمة للحفلات الموسيقية، وأبرزت الحفلات الموسيقية الهائلة آلاف الفنانين. وصار مؤلفو الموسيقى، الذى كانوا فيما مضى كهنة ولاحقًا زعماء أخلاقيين، محترفين، وحمت مصالحهم الشخصية اتحادات عمال مثل "الجمعيات الديونيسية لفنانى آيونيا وهيلسبونت". وغالبًا ما ثبت أن هذه المصالح كبيرة. وحظى منتجو سرور حسى مهم وموسيقيون بشهرة وثروات طائلة باعتبارهم معبودين من جمهور وأنصار شبه هيستيريين.

يبدو أن الموسيقى المبكرة جدًا فى روما كانت بشكل رئيس موسيقى تصويرية. مع ذلك، وقبل أن تتطوّر بدرجة كبيرة، اكتسحت الموسيقى الحسية اليونانية العالم الرومانى، وقامت المجموعات المحافظة بعدّة محاولات لمقاومة الاحتلال، لكن بلا جدوى. ومن القرن الثانى قبل الميلاد فصاعدًا، قلّد الرومان موسيقى اليونان ونقلوها بطريقة بسيطة وغير فنية.

كانت الموسيقى واسعة الانتشار فى أنحاء المجتمع الرومانى كافة، بدءًا من أباطرة مثل نيرو Nero بعزفه على الكمان مرورًا بكل الطبقات الاجتماعية. وتلقّى الأطفال تدريبًا موسيقيًا. كان الفنانون الناجحون أصدقاء للأقوياء والأغنياء. أنتج النقّادُ النصوص والخلاصات، واكتشفوا بعض المواهب، وصنعوا نجومًا من آخرين. ووزعت النظريات الجمالية ودارت مناقشات حامية، وجذبت الموسيقى الاهتمام التواق النهم الذى أحاط بكُلّ الفنون فى أى عصر حسى.

واصلت الآلات الموسيقية النمو فى الحجم والتعقيد. ونما كُلّ شىء آخر عن الموسيقى أيضًا، كما حوّلت الضخامة الفن. وكانت فى بعض المسارح مقاعد تتسع لحوالى أربعين ألف شخص، وفى إحدى المسرحيات رقص حوالى ألف شخص يتمايلون على خشبة المسرح. وعرضت الحفلات الموسيقية دوى مئة بوق، صاحبت آلاف الممثلين والبهلوانات. كتب بلينيوس الأكبر حوالى زمن السيد المسيح "ولم يستطيعوا جعله جميلاً، فجعلوه ثريًا."[٦] وبمرور الزمن، نادرًا ما كان الرومان يستمتعون بالموسيقى من أجل الموسيقى، فقد كانوا مشغولين بحجم الأوركسترا، وطبقة الصوت، والحفلات الموسيقية المبتكرة. وهكذا نقلوا الموسيقى الحسّية مع بقيّة ثقافتهم، إلى مرحلة انحطاطها الأخير.

وقد رفض المسيحيون الأوائل الموسيقى المتقنة، وبدأوا رويدًا تنقية الفن، والتخلص تدريجيًا من الزخارف الحسّية، وفى الوقت نفسه، استمدوا من المصادر اليونانية- العبرية لموسيقاهم. وما تطوّر كان تعبيرًا موسيقيًا مختلفًا كلية، يتوافق مع أسلوب معاكس من الفكر والحياة: الغناء المنفرد الصارم البسيط المعروف بالأنشودة البسيطة. وبحلول عام ٤٠٠ بعد الميلاد، انتهى عهد القرن الثامن للموسيقى اليونانية- الرومانية الحسية، وحلت محلها

الموسيقى التصويرية للكنيسة المسيحية، وظل هذا الشكل الدينى من الموسيقى مهيمنًا على أوروبا طوال السنوات التسعمئة التالية.

واحتكامًا للمعايير الحسية، فنادرًا ما كانت الأنشودة البسيطة موسيقى على الإطلاق، ولم تبد أى اهتمام بالمعيار، ولم تدل على أى سرعة إيقاع، كما افتقرت إلى طبقات الصوت الخفيضة والعالية. وأعطت اهتمامًا قليلاً بما كان يعتبر "تعبيرًا." ولم تستخدم الإيقاع ولا تعدد الأصوات. وقد أبدت احترامًا قليلاً بالكلمات وترتيبها الإيقاعى: وكانت تحمل أحيانًا حوالى ٣٣٢ نغمة فى مقطع لفظى واحد. ومن تأثيرها الكلى، أعطت الأنشودة البسيطة فى القرون الوسطى متعة مريبة للأذن.

مع ذلك، كما فى الموسيقى التصويرية اليونانية، لم يكن يقصد بالموسيقى أن تكون للإمتاع فى عصور أوروبا الوسطى، لقد كانت موسيقى الشعب الذى تمنى أن يستشعر أهمية فى داخلها من خلال الصوت، مثل تشارك الروح مع الله. وكما كتب القديس أوغسطين فى القرن الخامس "أنا لا أتأثر بالغناء، بل بما يُغنّى."(٧)

ربما تمثل الأنشودة المسيحية البسيطة، التى قيمت بمعايير تصورية، المثال الأكثر معرفة ووضوحًا وصفاءً من الموسيقى المؤلّفة من أجل الجانب الروحى للناس. أولاً فى الموسيقى المنسوبة لأمبروز، التى نشأت فى ميلانو فى القرن الرابع بعد الميلاد، ثمّ فى التطور الكلاسيكى الجريجورى فى روما من القرن السادس والسابع استخدمت الموسيقى الوسائل التقنية الأصغر والأسهل، واستُبعدت الآلات من الكنيسة، ولم يسمح إلا بالأصوات البشرية فقط. وهذه، فى ائتلاف بسيط، شددت الأنغام التى تحتوى بشكل دائم تقريبًا على أوكتاف واحد. وفى زمن القديس جريجوريوس **St. Gregory**(*)، الذى

(*) القديس جريجوريوس الأول (٥٤٠؟-٦٠٤) بابا روما (٥٩٠-٦٠٤). قوى البابوية وأعاد تنظيمها- المترجم.

تولى منصب البابا سنة ٥٩٠ ميلادية، كان عدد الأصوات المستخدمة في الأنشودة البسيطة سبعة فقط. وبعد قرون عديدة أخرى، بكُلّ ترف سيستاين شابل Sistine Chapel البابوى، زاد المجموع بالكاد حوالى سبعة وثلاثين صوتًا.

ومثل الموسيقى التصويرية، كانت الأنشودة البسيطة صافية فى اتساقها الذاتى الداخلى، ومجردة من أى شىء لا يعُود بتاتًا إلى تركيبها. ويصعب على إشارة مسموعة من قيم غير مسموعة أن تكون مجرّد فردية، مما جعل الموسيقى ذات مسعى جماعى. وكان التأليف مرة أخرى غير ذى علاقة، حيث تعرض النتيجة النهائية كعمل يدوى أو تباع كبضاعة، بل تقدم إلى الله. ولم تكن الموسيقى بحاجة إلى منظّرين جماليين، أو نقّاد، أو مثمّنين محترفين، حيث لم يقصد بها أن تقيم بمعايير جمالية. وبدلاً من ذلك، كما فى اليُونان القديمة، وقعت فى أيدى مراقبين دينيين الذين ضمنوا حمل القيم المتسامية التى يهدف الفن إلى التعبير عنها.

يتكون النشيد الغريغورى من حوالى ثلاثمئة صلاة دخول، وقداس، ومئة ترنيمة، ومئة تسبيحة للرب، وعشرين دعاية دينية، ومئة صلاة. وتتسم جميعًا بروح اللطافة، والتواضع، والخضوع، ولها جميعها النوعية الأثيرية نفسها الساكنة والخالدة. وحتى نهاية القرن الحادى عشر، ظلت موسيقى الكنيسة حقًا هى الموسيقى الكبيرة الوحيدة التى تدرس وتعرف.

ومن ناحية أخرى، بدأ تيار حسى جديد ينساب فى الموسيقى، كما فى الفنون الأخرى. وبدأ بأغانٍ شاعرية لشعراء جوالين فى جنوب فرنسا وشمال إيطاليا، والتروفيريين فى شمال فرنسا وشعراء الحب فى الأراضى الألمانية. أعاد هؤلاء الشعراء الموسيقيون تقديم الآلات المصاحبة والزخرفات الفنية المضافة التى حرمت منها الموسيقى الكنسية مدة طويلة. وكانت الموضوعات

التى غنوها - العاطفة والحب الرومانسى - فى العالم برمته. وعلى رغم ذلك فى نواحٍ أخرى لم تنحرف بعيدًا عن تراثها الثقافى فى الزمن الحاضر، ولم تتعامل مع الرومانسية إلا كمثالية عفيفة ونبيلة، بينما احتفظت بالعديد من التقنيات الموسيقية للماضى الحديث.

من القرن الثالث عشر فصاعدًا، أضافت الموسيقى تطورًا بعد آخر، واكتسبت ثراءً وجمالاً حسيًا، وتطور التأليف الموسيقى كما تطور الميزان الموسيقى، وظهر مزج الألحان، ووصل عصره الذهبى فى القرن الخامس عشر، ثم تصوير تشكيلة واسعة من الإيقاعات، ثمّ جاء الإيقاع وكثافة أصواته من الخفيضة إلى العالية. وبلغ استخدام الألوان، والانسجام، والتنافر حد الكمال. واكتسبت الموسيقى منحى تعبيريًا، وتوسعت الأعمال الملحنة بآلات موسيقية، وكانت تتطور وتمتزج بالصوت، وزاد حجم الأوركسترا والجوقات، ثم أضيف اللون والحركة البصرية إلى الأوبرا والباليه.

وجاء التوازن الرائع للسمات التصويرية مع الاتجاهات الحسية الصاعدة متأخرًا أكثر فى الموسيقى عن الفنون الغربية الأخرى. وبدلاً من الظهور فى القرن الثالث عشر، لم تتطوّر الإنجازات الممتازة للموسيقى التكاملية إلا فى القرن السادس عشر، حين دوّت فى انفجار نادر من المجد. وعبّر الملحنون البارعون من أمثال جيوفانى بالسيترينا **Giovanni Palestrina**، يوهان سيباستيان باخ **Johann Sebastian Bach**، وجورج فردريك هاندل **George Frideric Handel**، ولفجانج أماديوس موتسارت **Mozart** ولودفيج فان بيتهوفن **Beethoven**، عن جمال حسى فى أصفى وأنبل وأغنى صوره. استمرت فترة الثقافة الغربية للموسيقى المثالية حتى بداية القرن التاسع عشر تقريبًا، وبعد ذلك اكتسبت الموسيقى الحسية أخيرًا هيمنة تامة.

مع ذلك، كان التيار الحسى يتطوّر قبل فترة طويلة. واصطنع الشكل الفنى التكلف مع وصول الأوبرا فى القرن السادس عشر واللحن الدينى فى القرن السابع عشر. وكما تفشت الضخامة فى فنون اليونان وروما، جلبت كذلك تأثيرها إلى الموسيقى الأوروبية الغربية.

وفى عام ١٦٠٧، تم تلحين أوبرا أورفيوس لكلوديو مونت فيردى بحوالى ثلاثين آلة موسيقية. وكانت الأوركسترا التى تؤدّى موسيقى باخ والملحنون الآخرون عادة فى عصره بالحجم نفسه. لكن بوصول القرن التاسع عشر، زاد عدد الموسيقيين بدرجة كبيرة. وتجاوزت أوركسترا سيمفونية هيكتر بيرليوز الرائعة عام ١٨٣٠ مئة آلة. وما زال العدد يزداد بدرجة أكبر فى أوركسترا داى جوتردامرنج لريتشارد فاجنر Wagner، والسمفونية الثامنة لأنتون بروكنر، والسيمفونية الأولى لغوستاف مولر، وهالدينليين لريتشارد شتراوس Strauss، وإليكترا لشتراوس، والسيمفونية الخامسة لمولر والسيمفونية الثامنة، وجوريليدر لآرنولد شونبرج، ولوساكلا دو برنتم لإيجور سترافنسكى، وارتفع التوزيع الموسيقى لـ١٢٠ آلة وأكثر. وبالمثل حدث الحجم المتزايد فى الجوقات، والإخراج المسرحى، والبنايات المستخدمة فى الحفلات الموسيقية. كما أثر الميل نحو التوسّع على الموسيقى بدرجة أكثر عمقًا، مع تدرج نغمى واسع المدى، ونغمية متعددة أكبر، وتباينات أحدّ، ودرجة أعلى من التنافر، وتشكيلة ضخمة من الألوان، وأجراس صوتية، وإيقاعات، وسرعات.

واتخذ النسيج الموسيقى، فى هذه الأثناء تعقيدًا متزايدًا. وكانت الأعمال الكلاسيكية فى أوروبا سهلة الوصول إلى أى أوركسترا عادية، لكن الكثير من الموسيقى الحديثة أُرهقت بالحدود القصوى الأفضل والأكثر للأوركسترا التامّة. يعمل الملحنون المعاصرون فى أغلب الأحيان لمدة طويلة وبشدّة

لإحداث الصعوبات التقنية. وفى الوقت نفسه، غالبًا ما تأخذ التقنيـــة المُتقنـــة مكان عبقرى مبدع – وهى سمة لاحظها سوروكين، تشير إلى الانحطاط فى أى حقل.

وكما يحدث فى الفن الحسى، كان موضوع الموسيقى ينحدر مرحليًـــا من القدسية والبطولية إلى العادى والمتوسّط. تابع ملحّنو القرن العشرين هذا الاتجاه مع موسيقى حول سكة الحديد، والمصنع، وكرة القـــدم، وضوضـــاء المدينة، من بين المواضيع اليومية الأخرى. وكانت الكوميديا، منتجًا آخر من العصر الحسى، ودخلت موسيقى أوروبا الغربية مبكرًا على شـــكل أوبـــرا القرن السادس عشر الهزلية. ونمت شعبيتها منذ ذلك التاريخ. وظهر التغيير المتزايد والطرافة التى يتطلبها الفن الحسّى فى الأعمال الرائعة والغريبة مثل سالومى **Salome**، وعايدة **Aida**، وكوبليا، إيـــل دى كاليبـــسو، ســـالامبو، وأفريكان. وفى الحالات الأخرى، سعت الموسيقى الجديدة والمختلفـــة إلـــى الموضوعات والتأثيرات البالغة والهائلة اللافتة للنظر.

وازدادت أيضًا الموسيقى الحسية فى الثقافة الغربية فى المـــسرحيات الدرامية، والرثاء، والعاطفية بصفة عامة. ونشر الحب العاطفى بصفة خاصة موضوعاته، وكذلك الحزن العاطفى. وقام سوروكين بدراسة عن اســـتعمال المقامات الموسيقية الكبرى والصغرى كشفت عن زيادة كبيرة فى عدد القطع الموسيقية الوفورة المكتوبة بالمفتاح الصغير المثير للحزن، عندما تطـــورت الثقافة الحسية الحديثة. وفى القرن السادس عشر، كان المفتاح الصغير يعتبر محزنًا وشاذًا. وفى زمن باخ، بعد قرن أو نحو ذلك، كان المفتاح الـــصغير قريبًا من المفتاح الكبير فى تكرار استخدامه، ومنذ ذلك الحين نما وأصـــبح أكثر شيوعًا.

وكما فى العصر الحسى اليوناني– الروماني، توقفت الموســـيقى فـــى الأزمنة الحديثة عن أن تكون مسعًى جماعيًا، بدلاً من كونها منـــتج أفـــراد

محترفين تعلقوا بالثروة والشهرة بقطع موسيقية رائجة. وبشكل ملحوظ، عاودت الاتحادات المهنية للموسيقيين الظهور مرة أخرى كما كانت موجودة فى اليُونان وروما القديمة.

وتعتبر الموسيقى أخيرًا اهتمامًا رئيسًا فى المجتمع. ومرة أخرى تلقى الأطفال تعليمًا موسيقيًا. والمدارس، ودفعت النوادى، والمؤسسات الخاصّة، والحكومات الفن إلى الأمام. وازدهر نقاد الموسيقى، ومناقشات الموسيقى، والمجلات الموسيقية. مع ذلك، كما فى العصر الحسى السابق، لم يزد العدد الكبير من الناس الذى انجذب إلى الفن عن عدد التحف الموسيقية.

وعلى ما يبدو بلغت الموسيقى الحسية ذروتها الحديثة فى أعمال ريتشارد فاجنر وملحنين رومانسيين آخرين من القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الحين، ظهرت أعراض الفوضى، والانحطاط، وإضعاف المعنويات. وعلى الرغم من الإنجازات التقنية العملاقة، ظلت الموسيقى المعاصرة فوضوية وعاجزة.

ابتعد العديد من موسيقيى القرن العشرين عن الموسيقى الحسية تمامًا. وكما لو كانوا يبدعون مرحلة تمرد مشابهة لما حدث مع المحدثين فى التصوير الزيتى، ابتعدوا عن الهدف الحسى للمتعة وبحثوا عن شىء آخر، على الرغم من أنهم لم يكتشفوه حتى الآن. وسواء كانت أعمالهم تبين دورًا آخر فى التيار الحسى القديم أو مدًا تصويريًا متصاعدًا جديدًا، فلا يزال النظر إليه متروكًا للمستقبل. لكن عندما أفسحت الموسيقى الحسية المجال للموسيقى التصويرية، فمن المقدر أن تعبر عن فراغ داخلى، على الرغم من الأساليب الأكثر تعقيدًا وروعة.

الأدب والنقد

ركب الأدب أيضًا مد التغيير من التصويرى إلى الحسى عندما تناوب النظامان الأكبران خلال تاريخ أوروبا. وعلى الرغم من أن الأدب فى كلا

النوعين يبدو موجودًا فى كل ثقافة وكل عصر، تظهر الاختلافات فى النقاوة والتناسب، وعادةً ما يسود نوع على آخر.

كانت كتابات اليونان القدماء أنفسهم تصويرية بشكل رئيس. وكان الأدب الذى من المستحيل فصله عمليًا عن الموسيقى رمزيًا فى الدلالة والملاءمة الدينية. وقبل القرن الرابع قبل الميلاد، قرأ اليونانيون الإلياذة **Iliad** والأوديسا **Odyssey** لهوميروس **Homer** لا كقصص مسلية أو قطعة فنية بل كنصوص دينية، وأخلاقية وتربوية. وكان يصدق الشىء نفسه على أعمال هسيود **Hesiod** والأدب الأورفى(*) **Orphic literature**، والغناء الكورالى الدورى فى الأقسام الدينية، والقصائد الحماسية، وأناشيد الشكر، والعروض والرثاء.

وعندما تضاءل التيار التصويرى لليُونان القديمة وقابل التيار الحسى الصاعد، ظهر عمالقة الأدب العظام للثقافة. وكان الشاعر الغنائى بندار والشعراء المأسويون إسخيليوس وسوفوكليس علامة على حقبة الثقافة التكاملية، التى وصلت منتصفها فى القرن الخامس قبل الميلاد.

أبدى العديد من الباحثين المعاصرين دهشتهم بسبب عدم إنجاب اليونان نقّادًا فى الأدب قبل زمن أفلاطون. وحَزَر البعض أنّ اليونانيين لم يكونوا متعاطفين مع الجمال حتى بعد الحرب البيلوبنيزية، برغم العديد من الأعمال العظيمة فى الفنون التى أنتجتها الثقافة قبل ذلك الوقت. حل سوروكين اللغز عندما بيّن أنه فى العصور التصويرية، حل المراقبون الدينيون والأخلاقيون محل النقّاد. والنقدُ الذى كتبه أفلاطون وتلميذه الشهير أرسطو، يمثل نوعًا بحق من المرحلة الانتقالية بين المراقبين التصويريين والنقاد الحسيين. وعاتب أفلاطون، فى الربع الأخير للقرن الخامس قبل الميلاد، الفنانين الذين أخفقوا فى تعليم القيم السامية، وسماهم "ذكور النحل" واعتبرهم خطرًا على المجتمع. وقيّم أرسطو الفن أيضًا بمسميات أخلاقية.

(*) نسبة إلى أورفيوس،، رب الموسيقى والغناء فى اليونان القديمة.

ومنذ زمن الإسكندر الأكبر تلميذ أرسطو الأشهر، اتخذ الأدب والنقد سمات العصر الحسى الناضج. فقد توقّف الدين أن يكون الموضوع الريادى عندما اكتسبت الموضوعات الدنيوية أهمية. وسقط الآلهة والأبطال إلى منزلة البشر، فى حين تزايدت الشخصيات الاجتماعية والعامة والعادية فى الأعمال الأدبية. واختفت الرمزيّة بصورة عملية لمصلحة الواقعية الدقيقة والمفصلة، وأفسحت المأساة المجال للكوميديا والهجو، وظهر الشعر الريفى والرعوى، وحققت المواضيع الحسّية والجنسية انتشارًا واسعًا.

قلّد الفنانون الأشكال القديمة بعمليات الإحياء، خصوصًا من القرن الثالث قبل الميلاد فصاعدًا، ووضعوا الرعاة والملوك الأحياء فى أدوار الآلهة والأبطال القدماء، الذين لم يعد يُعتقد فيهم، وأصبح الشعر متحذلقًا وعقيمًا. وبدأ أحد الشعراء المسمى أراتوس **Aratos** تأليف كتاب دراسى عن علم الفلك، بينما قام آخر يدعى نيكاندروس **Nikandros** بالشىء نفسه مع نصّ طبى، ولا يزال آخرون، مثل شاعر يدعى ليكوفورون **Lykophoron**، يفكر كهدف جمالى أعلى فى تشكيل خطوط على هيئة أشياء بصرية- فأس، على سبيل المثال، أو مذبح، أو أجنحة.

تطور النقد الجمالى كمهنة، وجاء بمناقشات حادة عن قواعد اللغة، وعلم أصل الكلمة، ومعنى القصائد، والأساليب الجمالية، وسرعان ما تطور تعليم الفن، وتقييم الفن، وطرق الفن. وأصبح الأدباء أيضًا محترفين بالكامل، وتعهّدوا بالعناية بالتكلّف الفردى وافتخروا بزهوهم. وبمرور الزمن، كما حدث دائمًا فى عصر النضوج الحسى، هزم الفن من أجل الفن غرضه الخاص، وصار دومًا عقيمًا وغير مبدع.

كان الأدب الأسبق فى روما القديمة فى الأساس تصوريًا ومثاليًا، مع أنه لم يصل أبدًا إلى الآفاق التى وصلت إليها اليونان. ومع نهاية القرن الثانى

قبل الميلاد، أجبر غزو لا يُقاوم من التأثير اليونانى على ظهور تيار حسى رومانى. وجاء هذا بمرحلة تكاملية أدبية فى روما القرن الأول قبل الميلاد، التى أظهرت كُتّابًا مثل فرجيل **Virgil**، وليفى **Livy**، وسالوست **Sallust**، وشيشرون **Cicero**، وسنيكا **Seneca**، وفارو **Varro**، وكاتو **Cato**. ودامت هذه الفترة المثالية حتى أوائل القرن الأول بعد الميلاد.

وفى الوقت نفسه، كان عدد أقل من الكتاب يحافظ على تيار حسى مثل هوراس **Horace**، كاتولوس **Catullus**، وأوفيد **Ovid**. وقد تطور بسرعة، ومع نهاية عهد نيرو عام ٦٨ ميلادية، أصبح المجتمع الرومانى جماليًا جدًا، كما يظهر فى أعمال سنيكا الأصغر، وجيونيفال، ومارتيا، وكُتّاب آخرين. كانت المُناقشات الأدبية لا غنى عنها فى احتماعات العشاء لطبقة روما الراقية. كان للنساء اهتمام شديد بالفن، وظهرت الصالونات الأدبية، وأثارت الطُرف الأدبية مدنًا كاملة. وجذب الفنانون مجموعات من المعجبين. وبدا أن الجميع يتطلعون إلى أن يكونوا فنانين أو كتابًا محترفين، بينما أصبح للمثقف المولع بقراءة الكتب دور شعبى. وقيل إن بلينى الأصغر، الذى سبك صيغة "الأكبر هو الأفضل" يُقال إنه كان يقف على شباك فى حفلة صيد مضجرة، ومعه قلم رصاص ودفتر ملاحظات فى يده. وفى هذه الأثناء، أصبحت اللغة مصقولة ومتحذلقة، مع كُتّاب نموذجيين للعصر الحسى، يطالبون بمزيد من حرية التعبير.

وعلى رغم الحرية ومسعى الإلهام العنيف، لم تنتج القرون الأكثر ازدهارًا فى الإمبراطورية الرومانية أى أدب عظيم أو دائم. وصل الفن الحسى إلى النهايات، وجفّف فصول ربيع الثقافة المبدعة. وأدرك بعض الرومان أنفسهم هذا الرثاء، كما وصفه أحدهم "العرى الشامل يستشرى فى حياتنا"(٨). وفى القرن الخامس، انمحت الموجة الحسية فى الأدب اليونانى الرومانى.

وفى الوقت نفسه، كما فى كل الفنون، تقدم المد التصويرى. ورأى المفكّرون المسيحيون الذين قادوه، فى الأدب الوثنى خطرًا روحيًا وحتى غبيًا، فاستبدلوه بتعليقات على الكتب المقدسة وسير ذاتية للقديسين، وقصائد دينية، وترجمات لكُتّاب من أمثال بيد **Bede**، وكروسيوس **Crosius**، وبوثيوس **Boethius**، والقديس جريجوريوس. وبعد سبعمئة أو ثمانمئة سنة من انهيار روما، واصلت كل الكتابات ذات الأهمية تقريبًا فى إيطاليا، وألمانيا، وفرنسا، وإنجلترا موضوعات دينية. وكانت الاستثناءات النادرة قصائد بطولية، مثل الألمانية هايلدبراندسلايد والإنجليزية بيولف، وظهر كلاهما فى القرن التاسع.

ومثل جميع الفنون التصويرية الأخرى، كان أدب الفترة شديد الرمزية. وكانت الرمزيّة والقصة الرمزية صنفين أساسيين فى الفكر، وهيمنتا على كل الفكر والكتابة أوائل العصور الوسطى. ونتيجة لذلك، كان آباء الكنيسة، سواء المتعاملون مع الكتاب المقدس أو مع أعمال وثنية مثل شيشرون وفرجيل، مشغولين بدرجة كبيرة بإيجاد المعانى الخفية، وكانت اللغة، مثل كل شىء آخر تعبيرًا رمزيًا ناقصًا لمملكة الله المتسامية.

واختفى النقد بشكل ملائم لعصر تصويرى، مع الاهتمام بالأساليب الأدبية. ونسب الباحثون المحدثون غياب النقد فى القرون الوسطى بشكل مختلف إلى "أغلال العقيدة الدينية"، ولكون "العصر إحدى مراحل الطفولة الثقافية"، و"كان الجهل السائد للكثير من ذلك أفضل فى تعليم ثقافة العصور القديمة."(٩) لكن استشهد سوروكين مرة أخرى بروح العصر كسبب وحيد للنقص أو النقد؛ وكانت المعايير الوحيدة للجمال والفن دينية وأخلاقية.

وفى القرنين الثالث عشر والرابع عشر، نقصت نسبة الكتابات الدينية من حوالى ٩٥ فى المئة إلى حوالى نصف تلك النسبة. وكان العصر

التصويرى فى القرون الوسطى ينحدر ويظهر طور جديد من الثقافة، أنتج زيادة هائلة من الكتابة الدنيوية. وعلى رغم ذلك، كان أدب هذا الزمن الانتقالى التكاملى بشكل نموذجي فى طبيعته، إيجابيًا فى القيم، وأخلاقيًا فى النغمة، وبطوليًا، ومشرقًا، ومليئًا بالروح الدينية. ومن بين الأعمال الأكثر بروزًا فى الفترة رولاندسلايد **Rolandslied** ونبللونجنلايد **Nibelungenlied** الألمانية؛ والأساطير الآرثرية الإنجليزية، والرؤية دعائم الفلاح لووليام لانجلاند، وتريستان وإيزولد الفرنسية، والرومانية دى لا روز؛ وأعمال دانتى آليغيرى **Dante Alighieri** فى إيطاليا، وبينها العمل الأدبى النادر الأبرز فى العصر، الكوميديا الإلهية **Divine Comedy**.

وتُظهر دى لا روز **de la Rose** الرومانية، أحد الأعمال العظيمة والأكثر شعبية فى ذلك العصر التغير من المواقف التصويرية الزاهدة إلى الحالة العقلية الحسية الجديدة. فقد كُتبت القصيدة فى القرن الثالث عشر فى جزأين بواسطة مؤلفين، وعمل أحدهما لاحقًا بعض الشيء عن الآخر، وموضوعها مثال لمشاعر حسية صاعدة، كان حبًا رومانسيًا. والجزء الأول المكون من اثنى وعشرين ألف بيت، نظمه جيلوم دى لوريس **Guillaume de Lorris**، يتتبع مغامرات شاب يسعى لنقر وردة الحب فى صورة رمزية محترمة نبيلة، ومهذبة وحسّاسة، ويلتزم بشدة برمز فروسى يمجد الصفة النسوية والمثل العليا. والجزء الثانى الذى كتبه جين دى ميونج **Jean de Meung** يقدم حبًا رومانسيًا ووجهًا متوردًا، ويهاجم العفة بشكل هجائى، ورجال الدين، وطبقة النبلاء، والعائلة المالكة، وجماعات الرهبان، والمثل الاجتماعية الأخرى ومؤسسات العصر. ونصيحة ميونج المتهكمة للنجاح فى الرومانسية: لكم "كيس دراهم كبير ثقيل"[١٠].

وفى الوقت نفسه، غزت الأدب سمات حسية أخرى، فبدأ تقديم الطلاق الذى كان غائبًا تقريبًا فى الكتابات قبل القرن الثانى عشر، كحل للزواج

التعيس. وبدأت المشاكل الاقتصادية، التى لم تكن موجودة أيضًا فى الأعمال قبل القرن الثانى عشر، فى الصعود الذى جعلها فى النهاية مهمة فـــى الأدب الحديث. وبدأت الخدمة العسكرية التى لا تُنتهــك حرمتهـــا فـــى الفتـــرات التصويرية فى التغاضى عنها عندما كانـــت الظـــروف صـــعبة. وظهـــرت أوصاف المنظر الطبيعى والطبيعة، كما ظهرت مواضيع من التاريخ والحياة اليومية. وفى نبرة عاطفية، فقد الأدب بساطة وهدوء العصور التـــصويرية، واتخذ شكل الصور المتحركّة والحزن الذى كان يُؤشّر دائمًا لزمن الانتقـــال الثقافى. وأفسح التأليف الجماعى والمجهـــول المجـــال للكُتّـــاب الفـــرديين، وتنازعوا جميعًا على التوقيع على إبداعاتهم.

وخفت الرمزيّة التى أظهرت سابقًا مملكة الله، إلى صـــفات مجـــسّدة مجازية من الأمور الدنيوية، مثل السّيد والسّيدة الثـــروة، الـــسّيدة الفـــراغ، الصراحة، الحبّ، الجمال، النقاوة، الحريّة، العقل، الخـــزى. وعنـــدما تقـــدم العصر الحسى، اكتملت سلسلة من الرمزيّة إلـــى الحكايـــة وإلـــى الواقعيـــة الحسّية. وأخيرًا، أنتج العصر التكاملى فى أوروبا الغربية نقـــدًا أدبيّـــا فـــى كتابات اللاهوتى الصوفى الألمانى ميـــستير إيكهـــارت **Meister Eckhart** والقديس توما الإكويني **Thomas Aquinas** ودانتى آليغيرى الإيطالى.

ويُعتقد أن الشاعر الإنجليزى جيفرى تشوسر **Geoffrey Chaucer** هو من افتتح العصر الحسى للأدب الأوروبى بحكايات كانتربري **Canterbury Tales** التى أكملها عام ١٣٨٧. وفى القرن التالى، وصلت الكتابات الدينيـــة حوالى ٢٠ إلى ٢٥ فى المئة من ناتج الثقافة الأدبى، وعلى رغم ذلك أخذت فى أغلب الأحيان شكلاً ليس أكثر تقديسًا من النزاعات الدينية الحالية، وبدأت الأعمال الحسية تهيمن على المجال.

صارت قيم العصور السابقة- رجال الدين، التقوى، الكتاب المقـــدّس، العفة – هدفًا للسخرية وشجب الأدب. لذا ظلت منذ ذلك الحين، مـــن العمـــل

الهجائى الأكول لفرانسوا رابليه **Francois Rabelais** فى القـرن الـسادس عشر إلى كوميديات جان بابتست لموليير فى القرن السابع عشر، إلى الفتـاة العذراء لفرانسوا دى فولتير فى القرن الثامن عشر، إلى الكتابـات المتعلقـة بهدم المعتقدات التقليدية فى القرن التاسع عشر وإلى الكتابات الأدبية العدمية فى القرن العشرين. ومزقت أعمال غير معدودة عظيمة وهينة الماضى إربًا، وتجمعت كليًا فى العصر الحسى الحديث.

واصل الحب هبوطه من آفاق سماوية فى العصور التـصويرية إلـى المستوى الفروسى الذى تلى الأساس الفظ للمتعة الجنسية، والتى تلوّثت غالبًا بالوحشية والإفساد. وانزلق أبطال الأدب بخطى سـريعة، وفجـأة تـضمن الرواق الجليل: الله القوى، السيدة العذراء، الحواريين، القديـسين العظمـاء. ولاحقًا استبدل به فرسان شجعان ونبلاء يؤدون أعمالاً بطولية عظيمة. ومع نهاية القرن السادس عشر، اختفت الرومانسيات الفروسية. وسخرت أعمـال رابليه الأكول والمفرط ودون كيخوته دى لا مانشا لميجيل دى سـرفانتس، بالقيم البطولية. وفى الوقت نفسه، قدم الأدب طبقة عامة من النـاس محـل الأبطال. وسكنت كتابات التجار، والموظفين والصنّاع، ورجال الحاشية لفترة من الوقت، تلاها الغشّاشون، وحالات الفشل، والمهجورون، والمجرمـون، والعاهرات.

رأت العقلية الحسية الناضجة فى العصر الحاضر البشر أنهـم ليـسوا سوى أشياء مادية تحركها الغرائز، وردود الأفعـال، والـدوافع، ورفـضوا بصورة عملية أيّة محاولة لرفعهم فوق المستوى الحيوانى. وكـاد الأبطـال الحقيقيون يمنعون من الأدب ومن المستحيل أن يبدعهم المؤلفـون. وكانـت بدائلهم فى أحسن الأحوال ناسًا عاديين من نوع غير بطولى تمامًا، وفى أسوأ الأحوال جمهور مختلف من الأنـواع العنيـدة، والخسيـسة، والمُمرِضـة والمحتاجة إلى علاج.

كان الهجاء والسخرية من الأدوات التى أدت إلى انحدار القيم. ونادرًا ما هاجم الأدب الهجائى المبكر العقائد الأساسية، واقتنع بالسخرية من الجانب الأكثر سخافة من الحياة: شراهة رجل الدين، زواج المسنين بالصغار، قصر نظر الوصيفة، أو حرمان الحبيب المغامر. وعندما تطور الأدب خلال القرون الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، هاجم أشياء أوسع لدرجة أنه سمم قيم الثقافة الأساسية. وفى الوقت الحاضر، لاحظ سوروكين "لم يترك شيئًا لم يفتر عليه، ويسخر منه، ويحط من قدره. وصار الدين، الله، القديسون، العذراء، الملائكة، الشياطين، الطقوس الدينية، الجنة، الجحيم، العقيدة، الدولة، الحكومة، الأرستقراطية، طبقة النبلاء، الموهبة، العبقرى، التضحية، الإيثار، الزواج، العائلة، الزهد، المثالية، العفة، الإخلاص، الولاء، العلم، الفلسفة، الواجب الأخلاقى، الملكية، النظام، الحقيقة، الجمال، الطهارة، والإنسان نفسه- كُلّ شيء وكُلّ شخص... دنسًا"[١١].

كانت السمة الأخرى للأدب الحسى فى أوروبا عودة ظهور الكوميديا. ففى العصور التصويرية، لم توجد الكوميديا فى الأعمال العظيمة، ولم تظهر إلا مع الفترة التكاملية، وبعد ذلك كان كلاهما نادرًا ومعتدلاً. ولكن فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، ظهرت الكوميديا أولاً فى المسرح الإسبانى، وبعد ذلك فى الأعمال الأدبية فى البلدان الأخرى.

وبدءًا من القرن الرابع عشر، كان مفهوم الواجب ضامرًا فى الأدب. وعلى نحو متزايد، أذعن الالتزام للراحة، حيث أجاز الكتّاب خلال سنوات إهمال الواجب العائلى والمدنى والأخلاقى والدينى. وعندما تقدم العصر الحسى، اتخذ الأدب نغمات عاطفية. وبالمقارنة بالأعمال التصويرية، روت بوضوح وهدوء أحداثًا بالغة الأهمية، مثل خلق الأرض أو مأساة مثل آلام السيد المسيح، وظهرت كتابات منذ القرن الرابع عشر فصاعدًا فى الولع

والتأسى، والعاطفية العامة. وفى العصر الحاضر، تستغل الثقافة الناضجة كل وسيلة لتحفيز العاطفة، وإثارة الإعجاب، وإحداث التأثير، وتهذيب الإحساس.

ومع نزعة النظر إلى الأشياء بصورة عاطفية، امتلأ الأدب الحسى بالتغيير، وتغيرت أشكاله الأساسية بسرعة متزايدة. ومن القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر، كان الشكل الرئيس للأعمال الأدبية يتغير كُلّ ستّين إلى ثمانين سنة تقريبًا. وهكذا تكشّفت الملحمة البطولية، والرومانسية الفروسية، والرومانية الرعوية، والقصّة التى تصور حياة الصعاليك، المسرحية البطولية أو الكلاسيكية، والمأساة. ولا تزال أقصر فترات الرواية العاطفية، واللغز، والأشكال الحديثة الأخرى. وتتغيّر الأذواق الآن، مع أفضل الكتب المبيعة التى لا تدوم ذروتها سوى بضعة أسابيع. ومع ظهور الكتب الأكثر رواجًا، تضخمت صناعة الأدب، وتضاءل معيار الجودة، بينما زاد عدد النسخ المبيعة بدرجة كبيرة.

ظهر النقد **Criticism** فى العصر الحسى الحديث من بداياته البسيطة مع إيكهارت، والإكوينى، ودانتى. وبحلول القرن السابع عشر، كان النقد قسمًا معترفًا به فى الأدب. وصاغت الأكاديميات التى تأسست للحكم على الأدب، خصوصًا فى فرنسا، رموز النقد الجمالي التى كانت منطقية عقلانية، معتدلة، وحتى علمية. ولا تزال تمس بعض الشىء القيم التكاملية، القواعد التى سادت فى القرن الثامن عشر. وتأكدت أهمية الكتابة النقدية فى الثقافة بالمكانة الأدبية لشخصيات مثل جوزيف أديسون **Joseph Addison**، وصموئيل جونسون **Samuel Johnson**، وفريدريك شيللر **Friedrich Schiller**، ودنيس ديدرو **Denis Diderot**، ويوهان ولفجانج فون جوته **Goethe**، واشتهروا جميعًا بالآراء النقدية. وفى الأزمنة الأكثر حداثة، كان النقّاد ثانية محترفين بالكامل، حيث ملأوا المجلات بالمراجعات

والمقالات، واستخدموا قدرة كبيرة فى الفن والأدب، وصنعوا وحطموا المواهب الأدبية.

مع ذلك، منذ عهد قريب، كان نقد الفن يفقد سمعته. فلم تعد تُنتقد الكتب الأكثر مبيعًا عن طريقح النقاد بالقدر نفسه مثل الباعة الجوالين المتأدبين الذين يروجون لسلع ثقافية من خلال الإعلان الجماعى والعلاقات العامة. وأيضًا منذ نهاية القرن التاسع عشر، شهد الحقل الأدبى نقد النقّاد. وتراوح هذا ما بين النقد القاسى الساخر لتولستوى للأحكام النقدية فى أطروحته عن علم الجمال، ما الفن؟ إلى تصريحات المحدثين الكبار الذين هاجموا كتيارات نقدية حالية قديمة. يعتبر الهجوم على النقد عرضًا واضحًا على وجود أزمة فى هذا المجال. وانضمت إليه هجمات على الأدب الحسى بصفة عامة. كما طور أصحاب المدارس المعارضة- مثل الرمزيين، والمستقبليين، والسرياليين- تمردًا شاملاً ضدّ الواقعية الحسية.

وعلى رغم ذلك، عندما جاء متمردو الأدب ببعض السمات الحسية ضدّ الاتجاهات الحسيّة، افتقد نقّاد النقد برنامجًا إيجابيًا متماسكًا. وبهذا المعنى، جارى التمرّد فى كلتا المجموعتين الثورة فى الفنون الأخرى. وكما حدث فى الثقافة الرومانية فى القرن الثالث والرابع عندما بدأ الفن بالمرور من النضج الحسى المفرط إلى التصويرى الجديد، نمت الثورة ، وعلى رغم ذلك ظلت توقعات المستقبل مشوبة بالضباب.

الفصل الثانى عشر
الحقائــق المتغيــرة

يبدو غريبًا أن يوجد معيار للحقيقة بخلاف معيار عصرنا وثقافتنا، ورغم ذلك فما يقبل عادة على أنه حقيقة فى الدين، والفلسفة، والعلم، يعتمد دائمًا علــى العقلية الثقافية. وعندما كشف سوروكين عن ثلاث عقليات أساسية تندرج تحــت نظم الثقافة الثلاث الكبرى، أثبت بذلك وجود ثلاثة أشكال أساسية للحقيقة.

تلائم حقيقة الإيمان الثقافة التصورية، ويستند تركيزها على أمور بعيدة عن العقل والأحاسيس: على الله، والملائكة، والأرواح، والــشيطان، وعلــى النفس، والخلاص، والخلود، وعلى الخطيئة، والافتداء والنشور وعلى النــار والجنة. والناس الذين يعيشون على هذا الشكل من الحقيقة معنيــون أساسًــا بأمور الدين. ويفكرون فى مسائل من قبيل، ما إذا كانت الملائكــة تــستعمل الشياطين كرسل، وما إذا كان عذاب الجحيم يكافئ الذنوب التى ارتكبت. ولا يتعلقون بأمور الدنيا إلا بشكل عرضى، وآنذاك يكون القصد منها أن تكــون إشارات مرئية لعالم الروح الخفى، مثل رموز الحقيقة المتسامية.

واللاهوت **theology** هو فرع الدراسة الأعلى لدراســة الحقيقــة فــى العصر التصورى، والفلسفة والعلوم الطبيعية، إمّا أن تكون عرضية أو غير ذات علاقة، والحقيقة التى تتكشّف تعتبر حقيقة مطلقة، والبرهــان الوحيــد المقبول هو الكتاب المقدّس الموحى به من الــسماء. وتختبــر الإيحــاءات الأخرى- أو بلغة أقل لاهوتية، الإلهامات أو البديهيات – بتمييز مما إذا كانت قد جاءت من المصدر الإلهى ذاته. ولا يلعب الفكر المنطقى المحض وإدراك الحواس الطبيعية الخمس إلا دورًا ثانويًا فى تقرير ما هو حقيقى، وما هــو زائف. ويظل الكتاب المقدس الاختبار النهائى؛ وأى شىء ينــاقض الــسفر

المقدّس يُرفض، باعتباره شيئًا كافرًا أو ضلاليًا أو باطلاً. وكما تشير الفنون الجميلة تُستخدم الرموز للتعبير عن هذه الحقيقة، التى يتعذّر الوصول إليها بالواقعية المرسومة.

فسواء كانت مثالية أو تكاملية تعتنق الثقافة حقيقة العقل. وتتعلّق هذه النظرة إلى الحقيقة بالأمور المتسامية وأمور الدنيا، على الرغم من أن عالم الروح يحتل الصدارة. وتُدرس الحقيقة فى فترة تكاملية بالاستدلال المنطقى واستكشاف العالم التجريبى بعلوم العصر. وعادة ما تلتقى نتائج كلتا الطريقتين فى الفلسفة العقلانية، مثل فلسفة أفلاطون وأرسطو فى اليُونان القديمة، وفلسفة القديس ألبرت الكبير، والقديس توما الإكوينى فى أوروبا القرن الثالث عشر، وفلاسفة الهنود القدامى، الذين اعتمدوا فى تفكيرهم على الكتاب المقدّس الهندوسى الفيدا **Vedas**. ويستعمل أبناء الفترة التكاملية الجدل والاستدلال لشرح الحقيقة، وتختبر صلاحيتها بالاستدلال المنطقى المقترن بشهادة الحواس الطبيعية. ويضاف إلى هؤلاء الحجة الجوهرية للكتابات المقدّسة والإيحاءات الأخرى، وتتأسس الحقيقة عندما تتطابق الاختبارات الثلاثة.

وفى الثقافة الحسية، تحظى حقيقة الحواس باستحسان ساحق. ويتركز الاهتمام فى هذا الوقت بشكل رئيس على العالم التجريبى، ويصبح هذا التركيز حادًا، لدرجة أن أى شىء لا يمكن اختزاله بسهولة إلى شكل مادى قد يهمل بالفعل. وعلى سبيل المثال، يجرى التعامل مع الأفكار، والمشاعر، والقيم بإمعان النظر فى تأثيراتها الخارجية بطريقة عمل علماء النفس السلوكى المعاصرين، فى حين يكون من المحتمل التغاضى عن سماتها غير المادّية. وفى الوقت نفسه، يصرح بأن الحقيقة المتسامية غير موجودة أو لا سبيل لمعرفتها، أو غير مهمة.

وفى عصر حسى، فإن العلوم الطبيعية هى فـرع الدراسـة الأعلـى لدراسة الحقيقة، ويزداد تأثيرها بصورة مفرطة، لدرجة أن الفلسفة تحـاكى الطرق العلمية، بينما يحاول اللاهوت أن يخترع دينًـا علميًـا. ويـستعمل الحسيون الحجج والبراهين الاستدلالية لعرض الحقيقة، مع تأكيد خاص على الطريقة التجريبية. وتكون الحقيقة صحيحة إلى حد بعيد بالاستناد إلى شهادة الحواس. وتكتمل هذه بالاستدلال المنطقى، خصوصًا على شكل رياضـيات، على الرغم من أن نتائج العقل تبقى مؤقتة حتى تثبت بالدليل الحـسّى. وإذا ناقضت الحقائق العقل، يجرى رفضها بشكل قاطع وسريع. وتُقـيم حقيقـة الإيمان بدرجة أقل فى عصر حسى، مثل حقيقة الحواس فى فترة تصورية. وفى حالات كثيرة، ينظر إليها على أنها مجرد خرافة.

ولكى يتتبع سوروكين أنواع الحقيقة الثلاث عبر تاريخ أوروبـا، قـام بتحليلها إلى ستّة اتجاهات رئيسة من نظرية المعرفة **epistemology**، وهـى دراسة الطبيعة، وأسس المعرفة البشرية. وهذه الاتجاهـات هـى: المـذهب العقلى **rationalism**، التصوف **mysticism**، والإيمانية **fideism**؛ التجريبية **empiricism**، والشكوكية **skepticism**، والنقد **criticism**.

والاتجاهات الثلاثة الأولى، مجموعة متنوعة من حقيقـة تـصورية. والمذهب العقلى، فى شكله الدينى المعلن، مثل حقيقة الإيمان تمامًا، يـستمد حقائقه من الوحى، مع إعطاء دور ثانوى للعقل، الذى لا يزال يرى أنه أكثر شرعية من دلالة الحواس. ويعتبر التصوف نوعًا أكثر باطنية مـن حقيقـة الإيمان. وتتطلب الرؤى المؤكدة، والغشيات، والانجذابات الصوفية كوسـائل رئيسة لبلوغ الوحى، تدريبًا خاصًا حتى تتقن، وأحيانًا ما تكون غير عقلانية أو منافية للعقل. والإيمانية هى الحقيقة الثالثة للإيمان، وتؤكد علـى اختيـار الإرادة، وتنتج من الاعتقاد بالتأثير المطلق للإرادة.

للمذهب العقلى، كوجهة نظر فلسفية، جانب ثانٍ يلائم العصر ما بين التكاملى. وما يعرف بالمذهب العقلى المثالى، يمنح الدور الرئيس فى تمييز حقيقة العقل والفكر. ويسمح أيضًا بسلطة للحواس أكثر مما يسمح به المذهب العقلى الدينى. وفى الوقت نفسه، يترك القول الفصل، على الأقل اسميًا، لسلطة الإيمان. وهكذا، يمزج المذهب العقلى المثالى الطرق الثقافية الثلاث للبحث عن الحقيقة.

والتجريبية هى العنصر الأساس الرئيس للحقيقة فى عصر حسى. وتؤكد هذه الرؤية على أن مصدر الإدراك الحسى يكمن فى الحواس الطبيعية. وترى الاستدلال المنطقى مجرّد نشاط عقلى ينبع من التصوّرات الحسية.

لا تسمح الحقيقة الحسية، بطبيعتها، بالحقيقة التى تقدمها حقيقة الإيمان. وبشهادة الحواس ذاتها، يجب أن تظل غير يقينية. ويتفاوت الإدراك الحسى رغم ذلك، من شخص إلى آخر، ويختلف من المبصر إلى الكفيف، ومن السامع إلى الأصم- وأيضًا، من المحتمل، من مخلوق إلى آخر كما على سبيل المثال، من شخص إلى نملة. ونتيجة لذلك، لا يمكن النظر إلى العالم التجريبى الحقيقى بثقة، وربما يرى أنه أمر يصعب الوصول إليه. وأحيانًا ما تتبلور هذه الحيرة الداخلية، وتتحوّل إلى نظام سلبى تمامًا من الفكر المعروف بالشكوكية. وكشبح لليقين المفقود، تشكك النزعة الشكوكية بشكل منهجى فى إمكانية وجود أى معرفة صحيحة.

والنقد هو الصنف الفلسفى الأخير، ويعرف أيضًا باللاأدرية **agnosticism**. وكخليط من المذهب العقلى، والتجريبية، والشكوكية، يستخدم كشكل مخفف آخر من هذه الاتجاهات التصويرية. وقد ظهرت اللاأدرية فى العصر الحسى الحديث، وبشكل رئيس من خلال أعمال الفيلسوف الاسكتلندى

ديفيد هيوم David Hume والمفكّر الألمانى عمانويــل كــانط Immanuel Kant فى القرن الثامن عشر. ويؤكد على أنّ العالم التّجريبـــى empirical world فقط هو الذى يمكنه الوصول إلى المعرفة، فـــى حـــين أن الحقيقـــة المتسامية reality transcendental - سواء كانت موجـــودة أو لا - مـــن الصعب الوصول إليها، وليس من الواجب معرفتها. وفى الوقت نفسه، تقبـــل الدلالة من الحواس ومن الفكر المنطقى، وتحاول ربطهمـــا معًـــا وجعلهمـــا مشروطتين بشكل متبادل.

تحولات الحقيقة المقبولة

بعدما قام سوروكين بتعريف دقيق لفروع الفلسفة المختلفة، بـــدأ هـــو ومساعدوه عملية إحصائية ضخمة أخرى؛ فقد أدرجوا مئات المفكّرين مـــن القرن السابع قبل الميلاد إلى القرن الحالى، ثمّ صنفوها ست فئات. وعندما تم ترتيب الإحصاء فى جدول على فترات كل عشرين سنة، بات واضـــحًا أن هناك استنتاجين رئيسين.

أولاً، اعتقاد شائع حاليًا بأن الفكر البشرى الذى تطور من الإيمان إلى الرشد أو التجريبية يعتبر اعتقادًا خاطئًا. ويقينًا، تراجعـــت خـــلال القـــرون الخمسة الماضية حقيقة الإيمان، وحلت محلها الحقيقة الحسية، غير أن هذا لم يكن اتجاهًا ثابتًا طوال العصور؛ فقد كان التغير جزءًا فقط من تقلب الصور الأساسية الثلاث للحقيقة، التى ظهرت وتوارت تباعًا خلال تاريخ أوروبا.

وكان الاستنتاج الثانى لتحليل سوروكين، هو أن نُظم الحقيقة قد شاركت الفنون فى الثورة الكبرى: من التصويرية إلى التكاملية إلى الحسية. وعنـــدما كان اليونانيون القدماء يمارسون أعمال النحت والتصوير الزيتى التصويرى،

والموسيقى المقدسة والأدب، والعمارة الدورية، كانت عقليتهم المهيمنة عقلية دينية **religious rationalism**. وكانت إحدى فترات الإيمان واليقين، والصفاء الهادئ والبساطة المطمئنة. وبعد عام ٤٦٠ قبل الميلاد، في عصر سقراط، وفيدياس، وبارثينون، شهدت التجريبية ارتفاعًا ملحوظًا. وأدى هذا إلى عهد قصير من المذهب العقلي المثالي، عندما امتزجت حقائق الإيمان، والعقل والحواس في مجموعة منسجمة، ومتوازنة وغير متطرّفة. ثمّ، بدءًا من القرن الثالث قبل الميلاد فصاعدًا، انحسر المذهب العقلي في كلا النوعين، بينما تقدمت التجريبية. وفي الوقت نفسه، في جوّ الانحدار الثقافي، ازدهر الشكل اليائس من الحقيقة التصوّرية - الإيمانية، وازدهر كذلك النوع السلبي من الحقيقة الحسية، الشكوكية.

التقط الرومان هذا الاتجاه من اليونانيين قرابة القرن الأول قبل الميلاد، ونقلوه. وعلى الرغم من أن روما كانت منتصرة ظاهريًا ضدّ منافسيها، فإنها عانت من اضطرابات داخلية عنيفة، وإضعافًا عامًا لمعنويات شعبها. وحتى في أفضل الفترات، عانى المجتمع أحيانًا من قلق شديد، أنذر بهبوط أسلوب حياته الحسية. وفي المناخ الاجتماعي، بدأ العديد من الناس ينحدرون نحو الشكوكية المتهكمة والعدمية والانغماس في الملذات.

استهل الكرب الذهني في العالم الروماني فكرًا فلسفيًا أوروبيًا في دورته الثانية من مراحل الثقافة الثلاث. نأى المسيحيون الأوائل بأنفسهم عن حقيقة الحواس، واعتنقوا الحقيقة التصورية، وهي خطوة قام بها العديد من المفكّرين الوثنيين أيضًا. لم يكن هذا التخلي عن العالم الخارجي اختيارًا في هدوء. فقد شعرت أعداد كبيرة من الناس في عصر روما الإمبراطوري أنها محرومة من الأمل لدرجة أنها اعتقدت أن نهاية العالم اقتربت - لا للمسيحيين فقط، بل أيضًا لليهود، والغنوصيين، والرومان الرواقيين،

والأفلاطونيين الجدد والفيثاغوريين الجدد. وهكذا سادت التنويعات المستمية من حقيقة الإيمان: التصوف، الذى ظهر بشكل نموذجى كـرد فعـل علـى الشكوكية؛ والإيمانية، التى مكنت الناس بقدرة قليلة من الإيمان الداخلى على الاعتقاد فى قوة الإرادة **force of will**.

بعد القرن الخامس بعد الميلاد، عندما كاد المجتمع الحسى الرومـانى القديم يحتضر، ظهرت العقلية الدينية مرة ثانية، وأصبحت الشكل المهـيمن من الحقيقة التصورية. وظل هذا النظام الهادئ والواثق من الاعتقاد المطلق، حكرًا فلسفيًا على مدى ستمائة إلى سبعمائة سنة قادمة.

شهدت أوروبا فى الفترة من أواخر القرن الحادى عشر إلـى القـرن الرابع عشر عودة ظهور الحقيقة التجريبية. كما احتلت عقلية مثالية مشابهة للعقلية الموجودة فى فترة اليونان التكاملية موقعًا رياديًا. وكان هـذا عـصر الفلاسفة المدرسيين **Scholastic philosophers**، الذى انتشر عبـر أوروبـا الغربية بالكامل من خلال مفكرين أمثـال روبـرت جروستيـست **Robert Grosseteste** فى إنجلترا، وألبرت الكبيـر **Albert Magnus** فـى جنـوب ألمانيا، والقديس توما الإكوينى فى إيطاليا. وبـدمج فكـر العـالم اليونـانى الرومانى مع فكر آباء الكنيسة، مزج فى الوقت نفسه حقيقة الإيمان بحقيقـة العقل والحواس.

وفى النصف الأخير من القرن الرابع عشر، كان عصر الإيمان فـى القرون الوسطى يرحل فى هدوء ويستمر مسار عصر تكاملى قصير قرابـة ١٥٠ سنة أو نحو ذلك. وفى الوقت نفسه، لم يتشكل الطور الحسى من الثقافة حتى ذلك الحين. وكانت نتيجة هذه الفترة الفلسفية اضطرابًا فكريًا وأخلاقيًـا واجتماعيًا. وبملاءمتها لزمن عدم الاستقرار، عادت الشكوكية والإيمانية فى الظهور، وتطورت الصوفية بدرجة كبيرة، عنـدما حاصـرت الحـروب، والطاعون الأسود، والمآسى الأخرى قطاعًا مضطربًا من السكان.

ومع نهاية القرن الخامس عشر، وسط حطام الأنظمة المنهارة السابقة، نمت العلوم والمكتشافات التجريبية، ومعها وعد بمرحلة جديدة من الثقافة. وانحسر التصوف المستميت والقاصر على فئة قليلة، واكتسبت تجريبية صحيحة ومتوازنة قوّة. وكانت كتابات هذه الفترة ممتلئة بالثقة، والفخر، والتسمّم بموسم ربيع ثقافى جديد: شهد فيلسوف عصر النهضة الإيطالى توماسو كامانيللا "كان لقرننا تاريخ أكثر فى سنواته المئة الماضية عما كان للعالم بأكمله فى الأربعة آلاف سنة السابقة." وأضاف المفكّر الإنجليزى ورجل الدولة فرانسيس بيكون "لم يكن هناك عصر أكثر سعادة فى حريَّة التحقيقِ من هذا العصر." واغتبط الفيلسوف الألماني وعالم الرياضيات غوتفريد ويلهلم فون ليبنز "لقد أنشأنا عصرًا فلسفيًا حقًا، فتح فجوات أعمق فى الطبيعة، كانت فيه الفنون العظيمة، المساعدات النبيلة على المعيشة السهلة، موردًا لآلات ومكائن غير معدودة، وحتى الأسرار الخفية من أجسامنا قد تم اكتشافها؛ وغنى عن الذكر، فإن الضوء الجديد كان يُلقى يوميًا على العصر القديم"[١].

وعندما صرف المفكّرون المسيحيون القدامى النظر عن مفكرى اليونان- الرومان باعتبارهم "مخادعين وثرثارين"، شنت الحقيقة التجريبية للعلم الآن حربًا ضدّ الحقيقة الدينية للإيمان[٢]. واشتكى الأسقف الفرنسى الشهير جاك بوسويه **Jacques Bossuet** فى القرن السابع عشر، أنّ العلماء كانوا "يُنكرون عمل الخلق، والافتداء والجحيم المهلكة، ويبطلون الخلود، ويجردون المسيحية من كل أسرارها، وتحويلها إلى طائفة فلسفية تتوافق مع الإحساس"[٣].

وجاءت الشكوكية مع التجريبية المتنامية وعلومها، وهى الظل الحتمى للفكر الحسى المزعزع. بدأ هذا التيار الثقافى مع القرن السادس عشر

واستمر حتى عصرنا الحاضر. وفى القرن الثامن عشر، أضاف كل من هيوم وكانط، نهير النقد، أو اللاأدرية، التى تضخمت إلى فيضانها الحالى باعتبارها التيار الأقوى للفكر، بالإضافة إلى التجريبية. وللرد على شكوك الشكوكية، ظهر الإيمان الإرادى للإيمانية، وساواه تقريبًا فى القوة. وعلى رغم ذلك، كان الاتجاه العام للفكر فى القرون الأربعة الماضية، هو السيل العظيم للتجريبية، الذى تضخم بثبات إلى أن وصل فى بداية القرن العشرين مستوى غير مسبوق فى التاريخ.

وفى تقدير سوروكين، وعلى نحو مثالى، يجب على الأشكال الأساسية الثلاثة من حقيقة الإيمان، والعقل والأحاسيس- ألا يحارب أحدها الآخر، بل تتعاون ويكمل بعضها بعضًا. والناس والثقافات التى قصرت أنفسها على وجهة نظر واحدة من الحقيقة، أفقرت وجهة نظرها بلا داع. وكان من الأفضل لو اندمجت البصيرة الحدسية، والتفكير المنطقى، والإحساس التجريبى، ويعمل كل منها بمثابة تحقيق لصحة الآخر، ويسهم كل منها فى صندوق متبادل من الوعى. وهكذا يستطيع البشر، على الرغم من محدودية طبيعتهم أن يقتربوا من الثراء المتنوّع للحقيقة المطلقة. مع ذلك، من الناحية العملية، يطلب كل نظام أن تكون له الكلمة الأخيرة، ويكافح لكى تكون له فى النهاية الكلمة الوحيدة. بعد ذلك عندما يكتسب كل نظام الاحتكار المطلوب، فإنه يضلّل ويعرّض الحياة للخطر حدّ أن يدمر كلٌ منها تباعًا كضحيّة لضيق أفقه.

وعلى الرغم من أن توازنًا دائمًا لأنماط الحقيقة الثلاثة لم يتأسس بعد، اكتشف سوروكين أنها تقترب من التوازن فى تأثيرها العام خلال العصور. وعلى مدى ألف وخمسمائة سنة من التاريخ الأوروبى، ثبت أن حقيقة الإيمان هى التيار الأقوى، وجاءت بعدها مباشرة حقيقة الحواس، وأخيرًا، مع هامش صغير جاءت حقيقة العقل.

وفى العصر الحالى، كافحت حقيقة الحواس لكى يكون لها الاحتكار الكامل مثلما تسعى العلوم إلى إبادة بقايا نظم الحقيقة الأخرى. ويؤمن أبناء العصر بصورة أقل فى مصادر الحقيقة غير الحسّية، وفى العقل وفى الفكر ذاته، من أبناء أى عصر آخر تقريبًا، حيث ينظر إلى حقيقة الإيمان على أنها خرافة، والعقل تخمين، بينما يحتل العلم التجريبى مكانهما.

وكان اسم الله فى عصر الإيمان موجودًا فى كل مكان، وصار العلم الآن فى عقول وعلى شفاه كل الناس، بدءًا من العلماء أنفسهم إلى طلاب العلم، والباعة، والدجالين. بينما وقف الوعاظ ذات مرة فى مركز الحياة الثقافية، يحتل المختبر الآن ذلك الموقع. وتحمل كلمة "العلمية" ذاتها المكانة الرفيعة التى احتلتها "الأرثوذكسية" **orthodox** فى العصر الدينى، عندما كان "اللاعلمى" يقارن بـ"الضلالى."

وفى حين تميل حقيقة الإيمان إلى روحنة كل شىء، تحاول العقلية الحديثة جعل كل شىء ماديًا. ومنذ ابتداع "الفيزياء الاجتماعية" **social physics** فى القرن السابع عشر لدراسة موضوعات روحانية وثقافية وموضوعات أخرى غير مادية، بالطريقة نفسها التى تدرس بها الفيزياء المادة، يعمل العلم على تطبيق طرق الطبيعة والكيمياء والرياضيات على علم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، والدين، والثقافة، والفنّ. وقد رُفض الفكر باعتباره طلقة عشوائية، وكان الأسلوب هو الأكثر أهمية. وأصر العلم على القياسات الكمّية حتى للأشياء التى لا يمكن قياسها، مثل الظواهر الروحية، والروح البشرية، والذكاء والعقل، وعوامل أخرى نوعية بشكل واضح.

ومع توظيف العلم كعبادة، اعتبره رأى واسع الانتشار الشكل الصحيح الوحيد للحقيقة، على افتراض أن الأنواع الأخرى سرعان ما تزول باعتبارها آثارًا من الجهل المستفحل. وتوقع العديد من العلماء والباحثين، فى القرن

التاسع عشر على وجه الخصوص، أن تنمو التجريبية بدرجة أكبر وإلى الأفضل دومًا.

وعلى الرغم من ذلك، تقوض صرح العلم بتيارات الشكوكية والنقد القوية، وأحدثت هذه التيارات تآكلاً منتظمًا فى الاعتقاد بحقيقة الحواس، وأوحت بأزمة متنامية فى النظام. وكما حدث فى نهاية العصور الوسطى، حين تضاءلت الثقة فى حقيقة الإيمان، تضاءلت ثقة المجتمع المعاصر الآن فى العلم. وفى أوائل النصف الأول من القرن العشرين، تنحى العديد من حقائقِ العلوم الاجتماعية المدعومة ببيانات تجريبية، جانبًا بشكل وجيز، عندما أعلنت الأحزاب السياسية الشيوعية والفاشية والنازية عقائد إيمانها.

وفى الوقت نفسه، يشير دليل سوروكين الإحصائى أن نسبة التقدّم فى علوم الطبيعة قد انخفضت فى العصور الأخيرة. وهذا يوحى بحالة إعياء. وكان العلم يبتعد أيضًا عن موقعه التجريبى والمادى إلى موقع أقل حسية مما كان يعتقد فى قرون سابقة. فقد ذاب عالمه المادى الذى كان صلبًا من قبل. ويُنظر الآن إلى المادة على أنها طاقة مكثفة، بحيث تحول لا ماديًا بشكل تدريجى إلى إشعاعٍ. تحطمت الذرّة إلى جزيئات أوّلية مبهمة وخفية وغامضة وغير ماديّة. واستُبدلت بشهادة الأحاسيس قفزات كمية خيالية، وفقًا لمبدأ عدم اليقين لهايزنبرج **Heisenberg's principle of uncertainty**، وعلاقات عابرة مجرّدة. وحدثت تحولات مماثلة فى العلوم النفسية والحيوية، والاجتماعية. ولأنها أصبحت أقلّ حسية وتجريبية عما كانت فى القرن التاسع عشر، كتب سوروكين "إن العلم ذاته فى مساره الجوهرى، جلبنا إلى شىء غير محدّد تمامًا، وضبابى تمامًا، وشرطى مجهول جدًا، ونسبى وخداعى. وقد قابلنا خداعية مماثلة فى الفن الحديث. وسوف نرى ذلك فى الأقسام الأخرى من الثقافة المعاصرة، خداعية مماثلة أساسية أيضًا"(٤).

وعلاوة على ذلك، كان العلم يناقض نفسه على نحو متزايد، فنظريات الأمس التى كانت "مقبولة عادة" تحل محلها نظريات اليوم، التى من المحتمل أن تُكذّبَ غدًا. ومثل هذا التغيير السريع فى نظام الحقيقة والمعرفة يخلق بدرجة أكبر عدم أمان لدى أبناء العصر، وعدم اليقين فى النظام ذاته. وأخيرًا تهدّد الآلات المبدعة للحرب التى ابتكرها العلمَ الآن بتحطيم قدر كبير من البشر، والحضارة، والعلم ذاته. وينمو هذا النصر النبوئى الغريب بدرجة أكبر ممكنة مع الذبول المستمر لنظم القيمة غير العلمية التى تتضمّن العقل وآداب السلوك والإيثار، والفضيلة والخطيئة ومعايير غير تجريبية أخرى.

ونتائج العلم التجريبى المفرط فى النمو كافية لأن تبطئ أو حتى توقف تطورها لحد أبعد، وتُحدث إحياءً لأحد أشكال الحقيقة الأخرى. وكما لم تحدد العصور الوسطى بحقيقتها الإيمانية نظرتها إلى الحقيقة بشكل نهائى، فلن يحددها كذلك العصر الحديث بعلمه الحسى فى كل العصور القادمة. وعدم اليقين المتزايد أمر حتمى، سمة داخلية فى نظام الفكر التجريبى. وتوقع سوروكين، عندما يتزايد عدم اليقين "تفسح حقيقة الحواس المجال بسهولة لحقيقة الإيمان."(٥) وهو حدث بالغ الأهمية سيبدأ دورة جديدة فى التاريخ الثقافى لأوروبا.

وبعدما تتبّع سوروكين الحقيقة المقبولة خلال العصور، ركز اهتمامه على المظاهر الأخرى للفكر. فقد ركز على عدّة "مبادئ أولية" - أو أفكار أساسية- للفلسفة، حددها ببحثه المُفصّل عن كيفية حدوثها منذ أن نُوقشت بدايةً فى اليُونان القديمة.

واختار فى البداية المفاهيم المتعارضة للمثالية والمادية. وتدّعى المثالية أنّ الحقيقة النهائية هى حقيقة روحية، ذلك المفهوم الذى ساد خلال الفترات التصورية فى التاريخ. وظهر شكل من المثالية أقل تدينًا وأكثر جدلية خلال

الأطوار التكاملية للثقافة. وارتبطت المادية، من ناحية أخرى، ارتباطًا مباشرًا بحقيقة الحواس والعصور الحسية. وترى وجهة النظـر هـذه الفلـسفية أنّ الحقيقة النهائية هى المادة، وأن الظواهر الروحية، ما هى إلا كشف لها ناتج عن حركة جزيئات المادة.

فى التاريخ الأوروبى منذ عام ٥٨٠ قبل الميلاد وحتى القرن الحالى، كان التيار المثالى للفكر منتشرًا بما يعادل أربع مرات النظام المادى. وفـى واقع الأمر، لم تكتسب المادية موقعًا مهيمنًا يومًا ما. وكتب سوروكين " يبدو أن نسبة كبيرة من المثالية تعتبر مطلبًا أساسيًا لوجود مجتمع طويل البقـاء. وقد دعمت هذه النتيجة دراسة طبيعة الفترات التى ارتفع فيها مـد الماديـة **materialism**، فقد حدثت بشكل دائم تقريبًا قبل أو فـى أثنـاء الأزمـات، والأوقات الصعبة، والتفكّك الاجتماعى، وضعف المعنويات، وظواهر أخرى من هذا النوع."(٦).

وهناك تيار قوى واضح من المادية فى الميول الحالية لتفسير الجـنس البشرى والثقافة، والتاريخ، بطريقة اقتصادية ومادية وآلية، وفى الوقت نفسه نبذ السمات المثالية، والدينية والروحية للجنس البشرى والثقافة. وهذا الاتجاه، الذى يعتبر انعكاسًا لعقلية حسية فائقة النضج، من المحتمل أن يثير ردّ فعـل جديدًا للمثالية فى العصور القادمة.

ويندرج الزوج الثانى من الأفكار الأساسية التى فحصها سـوروكين، تحت العديد من النظريات الأخلاقية والدينية والفلسفية والعلمية. وتلك هـى الأفكار التوأم للأبدية **eternalism** والدنيويـة **temporalism**، أو الديمومـة والتغير، أو ما يكون وما سيصبح. وتعتبر الأبدية الحقيقة النهائيـة كوجـود لا يتغير. وأى تغير ظاهرى، إمّا أن يكون ثانويًا أو خادعًا. وترى العلمانية، أو عقيـدة مـا سيـصير، الحقيقـة علـى أنهـا تغيـر مـستمر، تـدفق

لا يتوقف تختلف فيه كُلّ لحظة عن اللحظة الأخرى. وأى ديمومة ظاهرة ما هى إلا حركة قادمة بخطى بطيئة.

ترتبط الأبدية ارتباطًا وثيقًا بالثقافة التصويرية، فوجهة النظر السائدة لبراهمية الهند **Brahmanic India** وطاوية الصين **Chinese Taoism**، تميّز أيضًا نظمًا فلسفية أوروبية عديدة، مثل نظم معلم اليونان لقديمة بارمينيدس **Parmenides** وزينو، مؤسس الرواقية **Stoicism**. وفى عصور أخرى، غالبًا ما كان يعبر بعبارات عن الله أو الحقيقة النهائية، بمعني كائن سرمدى لا يتغير مع الزمن.

وتتحالف العلمانية، أو أى فلسفة مع الثقافة الحسية. ومثل نقيضها، ظهرت على مدار التاريخ: من أيام فيلسوف اليونان القديمة هراقليطس **Heraclitus**، إلى القرن التاسع عشر فى أعمال الفيلسوف الألمانى جورج ويلهلم هيجل **Hegel**، وإلى القرن العشرين فى كتابات المفكّر البريطانى ألفريد نورث وايتهيد **Whitehead**، وعدد لا حصر له من معلمى جامعة معاصرين وصحفيين، يؤكدون على موقوتية الوجود.

وأدت صعوبة دعم أى وجهات النظر هذه إلى الاستبعاد التام للأخرى، إلى تمازجات عديدة، أو نظريات موازنة؛ فقد اختص أفلاطون والفلاسفة المدرسيون فى القرون الوسطى، على سبيل المثال، الكينونة بالحقيقة النهائية أو العليا، بينما نسبوا ما سيصبح إلى العالم التجريبى من إدراكات الإحساس، بتغيرها وتسلسلها وتولدها وفسادها وبداياتها ونهاياتها.

تؤثر هذه القضية الفلسفية، فضلاً عن أنها لا تجول إلا فى التفكير المتسامى، على كل ثقافة البشر والحياة اليومية. وعلى سبيل المثال، تحولت العصور التى كانت فيها الأبدية أكثر هيمنة، إلى تقليد كدليل للمعيشة، فى حين نبذت الفترات الدنيوية تقليد الثبات من أجل طريقة دائمة التغير. وعلى

النمط نفسه، كان للعصر الأبدى إحساس مشوه للزمن، مع ماضٍ، وحاضر ومستقبل تجرى معًا فى عقول الناس. والتاريخ، كما يعرفه العصر الحالى، لم يوجد فى فترة كتلك. وتقدمت الثقافة التصويرية والأبدية الهندوسية، على سبيل المثال، بدرجة كبيرة فى حقول الرياضيات، وعلم الفلك، وظلت فروع أخرى من المسعى عاجزة عن أن تجمع حتى الآن تاريخًا متماسكًا بذاته. ويميّز القصور نفسه الفترة البطولية لليونان والعصور الوسطى الأوروبية. ونتيجة لذلك، لم يوجد التاريخ بالمعنى الحديث للكلمة، فى اليونان حتى أيام هيرودوت **Herodotus** فى القرن الخامس قبل الميلاد. وعلى النمط نفسه، لم تظهر مرة أخرى فى الثقافة الغربية الأوروبية حتى القرن الرابع عشر، عندما انغمس أبناء عصر حسى طالع مرة أخرى فى الزمن، وشعروا بالحاجة إلى تسجيل سلسلة من الأحداث واستبدال الدقة الواقعية بالأسطورة.

وأظهرت الاتجاهات الأكثر حداثة فى الثقافة الغربية الحديثة التى كشف عنها بحث سوروكين انحدارًا ملحوظًا فى الأبدية، وتأثيرًا قليلاً فى نظريات الموازنة، وارتفاعًا حادًا فى العقلية العلمانية. وهذا يعنى أن مفكّرى العصر الحالى يثقون بدرجة أقل فى سمات الحقيقة الدائمة، وبدرجة أكبر فى الصفات الزمنية. ويظهر هذا فى أسلوب تفكير المجتمع ومعيشته، الذى ينظر فيه لكل شيء على أنه يتغير على نحو ثابت وينصرف. ما من شىء له صلابة أو حقيقة أو ديمومة، وصارت قوانين العلم شرطية ونسبية، وتسيل وتنفلت من الأيدى التى قبضت عليها. وفقدت الحدود ما بين الصحيح وغير الصحيح، والصواب والخطأ، والقبيح والجميل، الجيد والسيئ صلابتها وثباتها. فالعالم بأكمله، يتبدل ويتغير، ويذوب، ويختفى ودائم التغير.

والزمن، الذى نحس أنه محدود وغامض، فى غاية الأهمية. وأشار سوروكين إلى أنه "لم يكن من قبيل الصدفة أن اخترعت الساعة الآلية فى

المراحل المبكّرة للمدّ الصاعد للعقلية العلمانية..." وكانت الأداة متقنة علـــى شكل ساعات للجيب، والآن "لا يمكننا العيش بـــدون ســـاعة يـد أو ســـاعة جيب"(٧).

والميل نحو العيش بشكل كبير من أجل الحاضر، علامة أخرى على عقلية علمانية فقدت توازنها. ويبدو أن التضحية من أجل المستقبل أمر غير مرغوب، فضغوط المثابرة على عمل من أجل الحصول على الأشياء بسرعة – تعتبر فكرة غريبة على العقل التصورى. وفى السياسة، والمال، والحيـــاة الاجتماعية، والسرور، يتأثر الناس إلى حد بعيد بنظرة علمانية حسية بسبب التأثيرات الحاضرة، ويهتمون بدرجة أقل بالنتائج بعيدة المدى.

وفى الوقت نفسه، يتحرك إيقاع الحياة والتغيـــر الاجتمـــاعى بخطـــى أسرع. ومع سيل الطرق المتغيرة، تظهر أساليب متغيرة فى الفن، ونمـــاذج متغيرة فى السيارات، ومدن متغيرة، وهياكل اقتصادية وسياســـية متغيـــرة، وعشاق متغيرون، وأنماط زواج، ونظريات، وأخلاق، ومعتقـــدات – الكـــل يتغير، مع عدم الاهتمام بما إذا كانت التغييرات مفيـــدة أم ضـــارة لرفاهيـــة البشر. ولا يجد الناس الذين يتسارعون فى فورة تدفق، أى وقـــت لالتقـــاط أنفاسهم ليتحققوا فيما هم فيه، وإلى أين يريدون الذهاب. ويشعرون باستقرار أقل، ولا يوجد شىء مُؤكد أو مضمون، وتكون النتيجة النهائية مثـــل هـــذه الحياة الإعياء والإنهاك.

وعندما يتزايد عدم التكيف الإنسانى، تصبح الثقافة العلمانية مرهقـــة، وتصبح دائمًا قاتلة، وتطحن معها قيمها وتحولها إلى غبار نـــسبى. وبهـــذه الطريقة تلتهم نفسها، وتستعد لدمارها، الذى يمد الطريق أمام ظهور عـــصر أبدى جديد بحياته المتأنية، وتأمله الهادئ، وصفائه، وسلامه، وراحته.

ومنذ عام ٦٠٠ قبل الميلاد وحتى القرن الحالى، مارست الأبدية إلى حد بعيد تأثيرًا أقوى على الثقافات الأوروبية، وكانت العلمانية أضعف بحوالى ٣٠ فى المئة، والموازنة من الفكرتين تقترب من ثلث تأثيرها الكلى.

والمشكلة التى لا يمكن تجنبها للفلسفة التى درسها سوروكين بعد ذلك، هى المعارضة القديمة للواقعية والمذهب اللفظى أو الاسمية **nominalism**. وتؤكد الواقعية على أنّ التصنيفات العامّة- مثل المجتمع، والإنسان والحصان، والنجم- لديها حقيقة أكثر من اللازم عن أى شىء تسميه تصنيفات؛ فالأفكار العامّة ليست قصصًا اخترعها العقل، لكنها موجودة وجود الحقيقة ذاتها. ويعارض مذهب الاسمية هذا، مؤكدًا أن الأشياء هى الوحيدة الموجودة، والقضايا الكلية أوهام سببها التداعى الخاطئ. يعتقد الناس أن لديهم أفكارًا عامّة فقط، لأنهم مخدوعون بالأسماء. ويجادل فلاسفة هذه المدرسة أنّ من غير المجدى البحث عن أى حقيقة عامة وراء الأسماء – أو الأسماء الثانية- وبذلك يُطلق عليهم أنصار الاسمية.

وإيجاد نوع من التسوية بين النظريتين المتعارضتين مزيج من كلتيهما. وما يُعرف بالتصورات العقلية **conceptualism** يتفق مع مذهب الاسمية فى أنّ العالم الموضوعى يتصور أشياء فردية فقط. وعلى سبيل المثال، لا يوجد شىء مثل "حصان" على أنه حقيقة كلية؛ هناك فقط حيوانات منفصلة متشابهة إلى حد ما، لكنها ليست متماثلة. وفى الوقت نفسه، تسمح التصورات العقلية لتلك المفاهيم العامّة أن توجد بشكل صحيح فى العقل، وعندما يدرك الناس أشياء متشابهة، تتحول هذه الأشياء إلى أفكار كلية يُستبدل بها كُلّ شىء وحيد مشابه.

وعصر حقيقة الإيمان، الذى يبدو أنه يتجاوز المدركات الحسية إلى الحقائقِ الأبديّة، يقبل الواقعية وتصنيفاتها الحيّة على أنها إجابة عن هذه

القضية الفلسفية. وفى المقابل تؤيد الفترة التى حكمت بحقيقة الحواس مذهب الاسمية، لأنه من خلال الحواس، تدرك الأشياء الوحيدة ولا التصنيفات. وارتبط تشكيل التصور العقلى، بحقيقة العقل التى تظهر فى الفترات التكاملية. وهكذا، تُظهر دراسة سوروكين مرة أخرى، أنّ الحقيقة الإنسانية- أو بالأحرى، فهم الحقيقة- كثيرًا ما تكون قضية اجتماعية ولا يمكن فهمها إلا بتأمل الثقافة السائدة فيها.

وقد نشأ مصطلح الواقعية ومذهب الاسمية خلال العصور الوسطى، لكن المشكلة بدأت بالفكر الواعى للإنسان. فمنذ أيام اليُونان القديمة، سادت الواقعية بدرجة كبيرة، على أنها التيار الأكثر قوة. وربما بشىء من الغرابة، أوشك وزن مذهب الاسمية والتصورات العقلية مجتمعين على موازنتها.

وظهرت مسألة الواقعية مقابل مذهب الاسمية، سواء شعوريًا أم لا شعوريًا كلما ذكر مفهوم عامّ فى العلم، أو الرياضيات، أو أى حقل آخر. وتصوّر دراسة سوروكين، كيفية تطبيقها على المشكلة الاجتماعية الأساسية للمجتمع مقابل الفرد. هل المجتمع كيان حقيقى أكثر قيمة من مجموع أفراده، يمكن أن يضحى أفراده من أجله على نحو عادل؟ أم أنها مجرد كلمة تصف نوعًا من المنفعة العامة، شىء له قيمة فقط، عندما يساعد الفرد أن تكون له حياة أغنى ويدرك دوافعه النفعية الذاتية؟

قبل الواقعيون فى العصور التصوّرية النتيجة الأولى، المعروفة بمسميات فلسفية بالمذهب الخلاصى **universalism**. فهم يرون المجتمع - أو الدولة، أو الكنيسة، أو أى مجموعة اجتماعية رئيسة أخرى - قيمة عليا أعظم بكثير من مجموعة الأفراد، ولم يتفق مؤيدو الاسمية فى العصور الحسّية على القول إن المجتمع، والدولة، والكنيسة، ليسوا أكثر من مجموع أعضائهم، وبخلاف ذلك ليست لهم حقيقة واقعية، ويعرف موقفهم بشكل فلسفى بمذهب الفردية **singularism**.

وكان للجانبين أتباع متطرفون، إذ يدّعى أصحاب المذهب الخلاصى الأكثر تشددًا أن المجتمع له حياته العضوية، والفرد، ليس سوى جزء من الكُلّ، مثل إصبع قدم أو إصبع يد فى جسم إنسان، فهو محاط بالمجتمع، ونافذ فيه وليس له وجود ذاتى مستقل، وقيمته من ناحية الأخلاقِ، أقل بكثير من قيمة المجتمع ككل. ومن ناحية أخرى، فإن أصحاب مذهب الفردية المتشددين يتخيلون المجتمع بطريقة المذهب الذرى، ويعتبرون الفرد الحقيقة الاجتماعية الوحيدة والقيمة الأخلاقية العُليا. ولم ينشأ المجتمع إلا لأمان الفرد، وحريته، وراحته، وسعادته، وسروره. ومذهب الفردية المتطرّف يؤيده الأنانيون الأخلاقيون، والفوضويون، وأصحاب المتع على وجه الخصوص، الذين يناسبهم بطرق مختلفة. ولكل من تيارى الفكر درجات معتدلة أيضًا، فى شبه تسوية، تصبح فيها المصالح الاجتماعية والفردية سمات مختلفة للقيمة الأساسية.

وفى اليُونان القديمة والعصور الوسطى، سيطر المذهب الخلاصى على أذهان الناس، بينما لم يوجد مذهب الفردية إلا كنمط تفكير. وبحلول القرن الخامس قبل الميلاد، ظهر مذهب الفردية فى العالم القديم، وفى القرن الرابع عشر، فى الثقافة الغربية، وبلغ قمّته الحديثة فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، عندما احتل الفرد موقعًا ممتازًا. وعلى مدار تاريخ أوروبا، كان المذهب الخلاصى هو التيار الأقوى إلى حد بعيد، وكان تأثيره ضعف مذهب الفردية، مما يوحى بأنّ انتشار المذهب الخلاصى، كان مطلوبًا من أجل التماسك والتضامن، الذى يدعم بقاء النظام الاجتماعى.

وعلى الرغم من مذهب الفردية القوى، الذى حدد مسار القرنين الماضيين أظهر المذهب الخلاصى مؤخرًا صعودًا خفيفًا، وإن كان واضحًا. وخلال العالم الغربى كله، ازدادت هيمنة الدولة، وأبطلت الحريات الفردية،

وأسست الدكتاتوريات المفروضة حكمًا استبداديًا متسلطًا، حتى فى البلدان التى تفتخر بأنها دول ديمقراطية. وفسر سوروكين ظهور الشكل الاستبدادى للمذهب الخلاصى، على أنه جزء من التمرد العامّ ضدّ الثقافة الحسية، التى تفجرت فى القرن العشرين.

كما أن تعارض الواقعية ومذهب الاسمية أثر على حقل القانون. فقد اعتمدت الحياة، والحريّة، والملكية فى أغلب الأحيان على كيفية حسم هذه المسألة. فالقضية فى الحقل القانونى تتوقّفُ على الشخصية القضائية – حيث اعتبرت الشركة والمؤسسة وحدات أو أفرادًا.

هل يعد الكيان القانونى من هذا النوع شيئًا حقيقيًا، يوجد بذاته بالإضافة إلى أعضائه؟ يرى الواقعيون الفلسفيون في عصر الإيمان ذلك. ففى الكنيسة المسيحية القديمة، كان ينظر إلى كُلّ شيء مسيحى على أنه متّحد وذائب فى الله. ويعتقد العديد من الممثلين المحدثين للمدرسة الألمانية فى علم التشريع بالطريقة نفسها، أنّ الشركات والمؤسسات كائنات حية حقيقية، بدنية جزئيًا ونفسية جزئيًا. ويظهر الموقف أيضًا فى الأفكار المشتركة "مصالح المجموعة" و"الرأى العام"، بالإضافة إلى الجنود الموالين لفوج عسكرى أو المؤيدين لفريق كرة قدم. وفى كُلّ حالة، ينظر إلى الكيان الاعتبارى أن له هوية مستقلة عن أعضائه.

وعادة ما تعتبر النظرية القانونية فى العصر الحسى هى الشخصية القضائية، على أنها لا تعدو أن تكون أكثر من وهم سهل أنشئت بشكل اصطناعى من أجل الحاجات العملية وعوملت كوحدة حقيقية، بينما هى فى واقع الحال ليست كذلك. وكان يعتقد بوجهة النظر هذه فى روما الإمبراطورية، وظهرت ثانية فى أوروبا فى القرن الثالث عشر، وعندما خففت بسلسلة من التصورات العقلية، سادت خلال القرن التاسع عشر.

مع ذلك، منذ ذلك الحين، انقلب الفكر السياسى على الموقف المؤيد للاسمية، وأعطى تأكيدًا أكبر لسلطات وحقوق الكيان الجماعى على حساب الفرد. وقارن سوروكين الأفكار الخرقاء للمنظمات والدولة النقابية، التى طوّرها الشيوعيون والفاشيون بالحركة التكعيبية **cubist movement** فى الفن. وبينما لم تنتج المجموعة السياسية مذاهب مقنعة، فإن محاولاتها تمثل تمردًا واضحًا ضدّ مذهب الاسمية الحسى الذى ما زال سائدًا.

وهناك نتيجة أخرى أكثر تفلسفًا وجدها سوروكين تتفاوت مع تغيرات الثقافة، وهى الحتمية مقابل اللاحتمية **determinism versus indeterminism**. وتدعى النظرية الحتمية أنّ الإنسانية والعالم مرتبطان ارتباطًا سببيًا؛ كُلّ شىء نتاج السبب، بما فيها أعمال البشر، الذين ليست لديهم حرية إرادة، ولا قوّة لصنع قدرهم. وتقول اللاحتمية إن العلاقات السببية ليست ثابتة، والناس يمتلكون حرية إرادة بدرجة أو بأخرى.

وتتضمّن بعض القضايا الفلسفية العديد من الاهتمامات الحيوية، مثل هذه المسألة؛ يجب أن تكون لدى علماء الدين، والمربين، والمحامين، والسياسيين، والعلماء، والمصلحين الاجتماعيين إجابة، بصورة شعورية أو بأخرى، لتوجيه نشاطاتهم. وتجىء الأجوبة بالكثير من الفوارق الدقيقة، من التصريحات المتطرّفة إلى التسويات المتنوعة والتوليفات. صنف سوروكين ومساعدوه قائمة مفكّرين تشمل ألفى وخمسمائة سنة، وتملأ سبع صفحات من نسخة مطبوعة بالحروف الصغيرة فى ملحق، وضعوها على الجوانب المقابلة للسؤال.

أظهرت النتائج أن الحتمية هى فلسفة الثقافات الحسية، مثل ثقافات روما القديمة والعصر الأوروبى الغربى الحالى. واللاحتمية، باعتقادها فى حرية الإرادة، تأتى مع عصر الإيمان، ولها تأثير احتكارى كبير فى أوروبا من

القرن السادس إلى القرن الثالث عشر، وتتسم وسط العصور التكاملية بخليط من الاثنين، مثل "اللاحتمية- الحتمية" فى يونان القرن الخامس قبل الميلاد، وأوروبا القرن الثالث عشر التى رأت أن القدر أو الله يهيمن على الكون.

كان منتصف القرن التاسع عشر فترة حتمية قوية، عندما ارتبط السبب والتأثير بعناد وبشكل غير قابل للتجنّب. لاحظ سوروكين هبوطًا فى هذا الاعتقاد بين عام ١٨٨٠ والنصف الثانى من القرن العشرين. وفى العلوم الطبيعية، تخففت الحتمية المتصلّبة إلى احتمال مجرّد، بينما كان علم النفس وعلم الاجتماع يستبدلان بالسببيّة بـ"قرار تطوعى"، اتّجاهًا ذاتيًا جوهريًا و"حرية إرادة". اعتبر سوروكين هذه الحركة التصورية إشارة أخرى على ردّ الفعل الحديث تجاه الحياة الحسية، وإشارة أخرى إلى تزايد الثورة الثقافية.

يتعامل المبدأ الأوّلى النهائى للفلسفة، الذى تتبّعه سوروكين فى تاريخ أوروبا مع المسار الذى اتخذه العالم عبر الزمن. هل هناك شيء مثل التقدّم المستمر- الكونى، البيولوجى والاجتماعى - أو التراجع المستمر؟ تقول إحدى وجهات النظر، الخطية، إن هناك أحيانًا تقدّمًا داعمًا، وفى أوقات أخرى هبوطًا. وتقول وجهة نظر معاكسة، دورية، إن هناك تغييرات تحدث بطريقة ملتوية، مع حاضر يكرّر بطريقة ما الماضى، ويسلك المستقبل طريقًا غير مباشر ليشبه الحاضر. وتشمل فئة ثالثة اعتقادًا أن التاريخ يتحرك بطريقة لا اتجاهية متموّجة.

وتتضمن إجابة المجتمع عن هذه المسألة الكثير فيما يتعلق بكيف يرى العالم والحياة. وعلى سبيل المثال، حملت الثقافة الغربية فى القرن التاسع عشر وجهة نظر خطيّة بشكل مطلق: كانت البشرية تتقدّمُ بشكل صاعد ثابت فى الحرية، والديمقراطية، والثروة، والبراعة الأخلاقية. ونظرية التطور **theory of evolution** لشارلز داروين، التى نشرت لأول مرة فى ١٨٥٩، مدّت الفكرة

الخطيّة إلى علم الأحياء، ورسمت المسار عن كيف كانت تحل آلاف المشاكل فى الموضوع. وعلى النمط نفسه، طورت العلوم الاجتماعية نظريات لا حصر لها عن التطور الاجتماعى الخطى، حيث ترى الأشياء وهى ترتفع مرحليًا نحو الكمال النهائى. وقدم علم الاجتماع، والاقتصاد والتاريخ، وعلم السياسة، وحتى علم اللاهوت فرضيات للتقدّم: من الأميبا إلى الإنسان، من الجهل إلى العلم، من الغريزة إلى التفكير، من الفوضى إلى النظام، من الفاقة إلى الثروة، من التميمة إلى التوحيد، من عدم المساواة إلى المساواة، من الاختلاط إلى الزواج الأحادى (أو العكس)، ومن الاستبداد إلى الحريّة.

ومهما كان اقتناع الفيكتوريين بالتقدّم التطوّرى؛ أو اليونانيين بعد سقوط كريت القديمة مباشرة فى تراجع فورى؛ أو مسيحيى القرون الوسطى فى حج غير محدد الوجهة خلال وادى الظل بين جنّة عدن السعيدة ومدينة الله المشرقة – تعتبر هذه الأفكار أيضًا عرضية فى مراحل الثقافة.

وبصفة عامة، تُفضل النظريات الدورية فى الثقافات التصورية. تقدم الهند مثالاً قويًا فى النظرية الهندوسية للعصور الأربعة المتعاقبة التى خلق فيها العالم ثمّ ذاب لكى يخلق من جديد، عملية كاملة تعكس تحولات داخلية من الحقيقة الروحية النهائية المعروفة بالبراهما **Brahma**. والفكرة الفلسفية الصينية القديمة للإيقاع الأبدى لـ ين ويانج **Yin and Yang** – للسلبى والإيجابى، وانهيار وظهور الأسر الحاكمة، ومن الكآبة والازدهار والحرب والسلام والانحطاط والتفتح- هى نظرية دورية أخرى بجذورها فى الثقافة التصورية.

ترتبط النظريات الخطيّة التقدميّة بصفة عامة بعصور ظهور الثقافة الحسية. وهكذا بدأت الظهور فى أوروبا الغربية حوالى القرن الثانى عشر، وتطورت بسرعة من القرن السابع عشر فصاعدًا.

ومنذ نهاية القرن التاسع عشر، تضاءل الاعتقاد العــامّ فــى التقــدم. ويجتذب مذهب التطور النقد على نحو متزايد، فقد تخلت العلوم الاجتماعيــة تقريبًا عن نظريات المجتمعات المتقدمة فى سلسلة موحّدة من المراحل. ولم يعد الاقتصاديون يخطّطون لمراحل التنمية الاقتصادية، حيث اهتموا بدلاً من ذلك بالتقلّبات، والتذبذبات، والــدورات. لــذا دخلــت تقريبًــا كُــلّ العلــوم الاجتماعية، من علم الأجناس البشرية **Anthropology** إلى علــم الاجتمــاع والقانون، ومن علم النفس إلى الأخلاق إلى التاريخ والفلسفة الاجتماعية.

ونظرية نيتشه للدورات الأبديّة **eternal cycles**، التى أعلنها بفخر فى القرن التاسع عشر، أحيت مبدأ قديمًا فى عصر جاهز للاعتراض على التقدّم المستمر. والنجاح العظيم لكتاب أوزوالد شبلنجر، **انهيار الغرب** فى القــرن العشرين، إشارة أخرى على الاهتمام الحديث المتزايد بالمفــاهيم اللاخطّيــة للتغيير الاجتماعى والثقافى. لاحظ سوروكين أن هذا الاتجاه إشارة أخــرى أيضًا على التمرد العام تجاه الثقافة الحسية مفرطة النضج.

تحولات العلم

جاءت التحولات الكبرى التى اكتسحت الثقافات من عصر لآخر بصورة متساوية بتغييرات واسعة فى حقل العلوم الطبيعية. سجل سوروكين وزمــلاؤه عدد الاختراعات والاكتشافات فى ثمانية حقول علمية رئيسة مــن عــام ٣٥٠٠ قبل الميلاد إلى القرن الحالى، وفحصوا الرياضيات وعلم الفلك وعلــم الأحيــاء والطبّ، والكيمياء، والفيزياء، وعلم طبقات الأرض، والتكنولوجيا.

فند المسح الشامل الفكرة الشائعة فى القرن التاسع عــشر ولا تــزال مستمرة، وهى أن الاختراع والاكتشاف يتقدمان بثبات فى تــاريخ مجتمــع.

بالأحرى، ظهرت الإبداعات العلمية وانحدرت مع مراحل الثقافة، وتقـدمت أحيانًا بسرعة، وفى أحيان أخرى كانت تتباطأ أو تركد.

ومن الناحية المنطقية، كان العصر التصوّرى، هو العصر الذى يجب أن يركد فيه العلم أو يتراجع، حيث لم يكن لعصر الإيمان اهتمام كبير بتطور العالم المادى، وساعدت بيانات سوروكين على تأكيد هـذه النتيجـة. وفـى المقابل، قد يزدهر الاختراع والاكتشاف فى العصر الحسى، عندما يتحـول الاهتمام عن التطور الروحى إلى المكسب الدنيوى. وأكدت هـذا البيانـات أيضًا. وعلى الرغم من أن القرون الأربعة أو الخمسة الماضية، جاءت بنمو لم يسبق له مثيل فى العلم، فإن هذا الاتجاه لا يمكن أن يتوقع استمراره بشكل لا نهائى، ويبدو أنه يقترب من النهاية.

لم يتغير الاهتمام والتطور فى العلم فقط مع أطوار الثقافة، فقد تغيرت كذلك بعض المبادئ الأساسية التى تحكم الحقل. والطريقة التى ينظـر بهـا المفكّرون إلى السبب والنتيجة، تتغير بصورة جوهرية، كما تتغيـر مفـاهيم الزمان والمكان والعدد أيضًا، فالنظريات العلمية العامّة تتقلب بشكل واسـع، ومن بينها النظريات حول الذرّات، والمادة الحيّة، والضوء.

تسمح كل من الثقافات التصويرية والحـسية بوجـود الأسـباب، أو المبررات للظواهر، ولكن ما الأسباب وأيـن يجـب البحـث عنهـا، هـى الموضوعات التى تختلف عليها أنواع الثقافة بدرجة كبيرة.

تبحث العقلية التصويرية عن السبب فى العالم المتسامى وراء أو فوق العالم الخادع للأحاسيس. كان الـسبب الحقيقـى الوحيـد وراء أى شـىء لليونانيين القدماء هو القدر، والآلهة، والقوى العلويـة الأخـرى؛ وبالنـسبة للتصورية الصينية، كان الطاو، أو مبدأ النظام؛ ولمسيحيى العصور الوسطى، الله العظيم. وتحت نظام كهذا، لم يكن من المتوقع دائمًا أن يتلو السبب التأثير

نفسه. وقد تزيل العلة الأولى- سواء القدر، براهما، أو الطاو، أو الله، عند الرغبة أيّة "قوانين" أو "اتساق"، وتستبدلها بعلاقات مختلفة. وتظل دائمًا إرادة الله غامضة.

لا تبحث وجهة النظر الحسية فيما وراء تصوّرات الأحاسيس لتفسير السبب. وفى حين يقدس الله فى عصر حسى مبكر، فإنه يرى فقط كحاكم اسمى من قبل الدارسين العلميين، الذين يحولون اهتمامهم إلى الصلات الجديرة بالملاحظة من السبب والتأثير. ومن المتوقع أيضًا أن تكون هذه الصلات قوية، على أساس أن السبب يتلوه دائمًا التأثير نفسه.

يبحث مفكّرو العصور بين التكاملية عن السبب فى كل من المجالات المتسامية والتجريبية. وقد سادت تلك النظرة اليونان فى القرن الخامس والرابع قبل الميلاد، وظهرت مرة أخرى فى أوروبا الغربية خلال القرن الثالث عشر والرابع عشر بعد الميلاد.

ظهرت الفكرة الحسية للسببيّة فى الفكر الأوروبى منذ القرن الخامس عشر فصاعدًا. ولم يكن مفهوم التصويرية فى القرن التاسع عشر إلا مأخوذًا من هذا المجال. مع ذلك، فى لحظة انتصارها، أظهرت السببية الحسية علامات ضعف خطيرة، العلاقة التى كانت ضرورية يومًا ما بين السبب والتأثير تتدهور بسرعة إلى مجرد تداعى أفكار محتمل. أدى هذا التطور لإعلان أن الزمن الحاضر هو عصر "الكارثة السببية" **causal catastrophe** فى الفيزياء. وانتشرت اتجاهات مماثلة فى العلوم النفسية الاجتماعية. وبددت المحاولات الحديثة لتأسيس المعرفة على نظريات الاحتمال الخط الفاصل بين السببى والعرضى، العلم وغير العلم، الحقيقة والبطلان. وتصبح الحقيقة خيالاً، غير مؤكد، مائعًا يوحى كل منها بتمرد مضاد للحسية ونظرة لمفهوم تصورى أو تكاملى جديد عن السبب والتأثير.

ومع أطوار الثقافة تتغير الأفكار حول الزمن أيضًا؛ ففي عصر تصوري، يميل الزمن لأن يكون مطلقًا ونوعيًا. وغالبًا ما يعبر عن نشاط قدسي، ويتسم بمساحات زمنية هائلة. وقد حسب المفكرون الهندوس أن يومًا في حياة الإله الأعلى براهما، على سبيل المثال، يمتد ٤,٣٢٠,٠٠٠ سنة من سنوات البشر. وأظهر الزمن بالنسبة لليونانيين القدامى أنشطة كرونوس الجبار **titan Cronus**، أو زيوس الإله الأعلى، أو كائنات متسامية أخرى. وأظهر اليونانيون الزمن أيضًا في فترات طويلة جدًا، مثل العصر الفضي والذهبي، والبرونزي، والعصور الحديدية، التي قدرت الأفعال التدميرية والمبدعة لكرونوس أو زيوس بحياة البشر. ورأى المفكّر المسيحي القديم القديس أوغسطين الزمن بأنه الشيء المخلوق مع العالم كفعل لإله أبدي. وقد افترض أنه لو أعطي العقل الإنساني معرفة بكل ماضي ومستقبل الأشياء، فلن يرى أية أزمنة مختلفة، أو أن كل الزمن سيكون مكافئًا للخلود. ولما كان الزمن في عصر تصوري مرتبطًا بالخلود، فسوف يطمس الماضي، والحاضر، والمستقبل معًا، ولا يبقى تقسيم زمني للأحداث الدنيوية.

يشمل الزمن الحسي العالم كله؛ فهو كمي تمامًا، يحدد الحركة، والمدّة، والتعاقب في الوجود الدنيوي للإنسان- سواء الجداول اليومية، طول الرحلات، أو سنوات الحياة. ويميل قياس الزمن في العصر الحسي أن يكون دقيقًا وآليًا، ويكمل بالساعات والآلات المماثلة. وتقسيمات الزمن قصيرة، في الحقيقة، عندما تتضج الثقافة الحسية. ويتلاشى الماضي والمستقبل، بينما يختزل الحاضر إلى فترات أقصر، ثم يتسارع الزوال من ساعات إلى دقائق إلى ثوانٍ إلى مجرد أجزاء من الثواني. وفي النهاية يجب أن يحطم هذا المفهوم الزمن ذاته. ظهرت في العصر الحالي ردود أفعال ضدّ الفكرة الحسية للزمن، فقد أعلن الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون **Henri Bergson** أنّ الطبيعة الحقيقية للزمن هي مدة من ناحية تجربة حياة،

مقابل قياس زمنى يقاس بصورة رياضية. إنّ استمرارية المكان - الزمان ذى الأبعاد الأربعة للفيزيائى الألمانى الأمريكى ألبرت أينشتين **Albert Einstein** تعد تعبيرًا آخر عن الموقف اللاحسى تجاه الزمن.

والفضاء التصويرى، مثل وجهة نظر الثقافة عن الزمن، ليست له علاقة بالمقاييس. فهذه المقاييس لن تؤدى أى غرض فى مجتمع روحانى، والذى يعتبر الفضاء طريقًا لإظهار العلاقات- بين الله والملائكة، على سبيل المثال، أو الجنة والجحيم. أين الله؟ بمسميات حسية، لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال. الله ليس له مكان، إنه موجود فى كل مكان. الله فى السماء- ليس فى السماء التى ندركها بحواسنا، لكنه أعلى من كُلّ شيء آخر.

وضع الفضاء الثلاثى الأبعاد فى الميكانيكا الكلاسيكية بشكل أفضل فى العصر الحسى؛ فقد أرضى رغبة الثقافة فى تثبيت الوضع، والجوار، والامتداد، والمدى، والحجم للأجسام المادية. مع ذلك، فقد سقط عندما تغاضى الحسّيون عن قيوده، وحاولوا بشكل يائس تحديد مكان كُلّ شيء فى مكان يدرك بالحواس أو بشيء آخر. لكن، أين العقل، أو الفكر، أو القيم؟ أين إلياذة هوميروس، أين نظام فلسفة أفلاطون، أو موسيقى بيتهوفن؟ تظهر هذه الأسئلة العودة إلى - مع أنها بشكل ناقص بعض الشّيء- الفضاء التصورى، الذى يتطلب عقلاً لا دماغًا، ولا غددًا، وقيمًا لا منطقة ولا ناسًا معيّنين، وأدبًا وموسيقى لا كتابًا معيّنًا ولا نتيجة ملموسة.

ومثل الزمان والمكان، يتغير مفهوم العدد أيضًا بين أنواع الثقافات؛ فالعقلية الحسية تفكر عمومًا فى الأعداد من ناحية الكم والمقدار، وهم يستخدمونها لحساب أو مقارنة كميات بوحدة قياسية، ومنطقيًا، فإن الأعداد الأكبر دائمًا ما تكون أعظم من الأعداد الأصغر.

ومن ناحية أخرى، ينسب العقل التصويرى غالبًا صفات معيّنة إلى بعض الأعداد وعلاقاتها؛ فقد أشار التقويم الهسيودى **Hesiodic calender** فى

اليُونان القديمة إلى أيام محظوظة وأيام منحوسة: فقد كان اليوم السادس من الشهر لا يواتى ولادة طفلة، والثالث عشر للبذر، والسادس عشر للزراعة؛ وكان من بين الأيام الجيدة، اليوم الرابع للزواج، والتاسع للإنجاب أو الولادة. وفى الصين التاريخية، يمكن أن يفسر العدد ٣ على أنه أعظم فى الأهمية من الرقم ٨. وفى أنظمة تصورية أخرى، يمكن أن تتساوى أعداد مختلفة فى قيمتها النوعية، بينما الأعداد المتساوية- ولنقل ٨ × ٩، و٦ × ١٢ يمكن أن تكون غير متساوية على الرغم من أن كليهما يبلغان ٧٢. الأهمية والقوّة الغامضة لأعداد معيّنة- مثل ٣، ٧، ٩، ١٣، ٨١- كانت مقبولة عالميًا فى بابل والصين، وفى اليُونان القديمة وروما، وفى الهندوسية، واليهودية، والمسيحية، والإسلام. وفى النهاية، اعترف فلاسفة اليونان- الرومان بعلاقة غامضة بين الأعداد، والموسيقى، وانسجام الكون.

ارتبطت نظرية الذرّات تاريخيًا بالفكر المادى، وبالتالى بالعصور الحسية. ففى تقليد اليونان القديمة، ظهرت "فلسفة ذرية" لأول مرة، كفكرة لمفكّر فينيقى يدعى موكس **Mochus**، الذى يعتقد أنه عاش فى عصر ما قبل طروادة. وأصبحت النظرية الذرية واسعة الانتشار بعد القرن الخامس قبل الميلاد، وأعلنتها مدرسة ذرية تحت الفيلسوف ليوكيبوس **Leucippus** ولاحقًا المفكّر المادى ديمقريطس(*) **Democritus**. وبعد ذلك تُصورت الذرّة على أنها جزىء صغير جدًا، لا تدركه الحواس، وغير قابل للقسمة ولا يتفتت. وهذه الجزيئات، فى حركة دائمة، تتجمع ليتكون منها الكون. وقد تضمّنت النظرية أيضًا مفهوم الفراغ، أو الفراغ الأصيل.

وقد نُوقشت النظرية الذرّية فى اليونان وروما على نحو متقطّع حتى قرابة عام ٢٠٠ بعد الميلاد. ثمّ اختفت ألف سنة تقريبًا. وفى أوروبا القرن

(*) ديمقريطس (٤٦٠؟-٣٧٠؟) فيلسوف يونانى، قال بأن العالم يتألف من ذرات مختلفة شكلاً وحجمًا ووزنًا- المورد- المترجم.

الثانى عشر بدأت إحياءً بطيئًا لكنها لم تجد قبولاً هامًا حتـــى زمـــن العـــالم الإيطالى جاليليو جاليلى Galileo Galilei، والمفكّر المادى الفرنـــسى بييـــر جاسندى Pierre Gassendi فى القرن السابع عشر. وفى القرن الثامن عشر، كان يعتقد أن الذرّة تتضمن قوى متأصلّة. ومنذ ذلك الوقت، أتت صلابة كرة البلياردو السابقة بتركيب كهربائى حديث. تحطّمت الآن بأعداد كبيرة جزيئات معقدة وأعلنت فقط عن شكل مركز من الطاقة، وظهرت ذرّة لا مادية تتحل إلى ثورة جديدة من الفكر الثقافى.

ما طبيعة الحياة؟ هل تعمل الكائنات الحية على مستوى مـــادى فقـــط؟ أليست سوى تراكيب حركية خاضعة لمبادئ الفيزياء الكيميائية، بدون تدخّل من أى شىء لا يمكن اختباره بالفيزياء والكيمياء؟ وتزعم النظرية الحيويـــة للآلية أنها حقيقية. وتأتى نظرية المذهب الحيـــوى vitalism، مـــن ناحيـــة أخرى، مع ذلك، فى تنويعات عديدة، وتزعم دائمًا أنّ الكائنات الحيّة تعمـــل بخاصية لا مادية بدرجة أكبر من القوى الفيزيائية الكيميائية. وهكذا تختلـــف الكائنات الحية أصلاً عن المادة غير الحية. وجـــد ســـوروكين أن نظريـــة المذهب الحيوى تتماشى مع الثقافة التصورية، وتسود الآلية فـــى العـــصور الحسية. ولاحظ سوروكين أيضًا أنّ المذهب الحيوى فى القرن العشرين قـــد قدم شيئًا إحيائيًا.

وطوال العصور، تم تفسير الضوء علميًا بعدّة طرق مختلفـــة؛ فقبـــل القرن السادس قبل الميلاد، لم تكن طبيعة الضوء موضوعًا ذا أهمية. وكـــان هذا الموقف شائعًا فى العصور التصورية. ولم تطرح أسئلة حول الضوء إلا فى الفترة التكاملية فى القرن الخامس والرابع قبل الميلاد، عندما اقترحـــت ثـــلاث نظريات متنافسة. زعم الفيلسوفان أمبيـــدوكليس Empedocles وأفلاطـــون أنّ الضوء ينبثق من العين– نظرية الشعاع البصرى visual ray theory. اعتقـــد

ليوكيبوس وديمقريطس من المدرسة الذرية بوجود جزيئات صغيرة جدًا تتدفق بشكل ثابت من سطح الأجسام الطبيعية، وهذه تطبع نفسها على العين لإنتاج الصور- النظرية الجسيمية **corpuscular theory**. رفض أرسطو كلتا الفكرتين، وادعى أن الضوء عبارة عن نبضة تنتشر خلال وسط شفاف- نظرية الموجة **wave theory**.

ارتبطت النظرية الجسيمية والموجية بطور الثقافة الحسية، وارتبطت نظرية الشعاع البصرى بالثقافة التصورية، بينما لم يثر السؤال مطلقًا بين مفكّريها. فقد آمن القديس أوغسطين فى القرون الأولى المسيحية بمفهوم داخلى بالطريقة نفسها، يقول إن الروح ترى العالم الخارجى خلال العيون كما تراها خلال نافذة. وكما فى الأيام التكاملية لليونان، اكتسبت مسألة الضوء أهمية خلال أوروبا فى القرن الثالث عشر والرابع عشر. وظهرت مرة أخرى الأجوبة الثلاثة، وتوصلت إلى شبه توازن. وبعد ظهور الثقافة الحسية الأوروبية اعتُبرت نظرية الشعاع البصرية شيئًا من الخيال، ومالت بدرجة أكبر نحو النظريات الموجية والنووية الأكثر مادية. ومن القرن السادس عشر فصاعدًا، تناوبت النظريتان الأخيرتان السيطرة. ففى القرن التاسع عشر، حققت النظرية الموجية تقدمًا قويًا. ومن ناحية أخرى، فى أوائل القرن العشرين، ظهرت النظرية النووية ثانية. لاحظ الفيزيائى الإنجليزى السّير وليام هنرى براج بشكل معوج" فى الوقت الحاضر، يجب أن نعمل على كلتا النظريتين. أيام الإثنين، والأربعاء والجمع نستعمل النظرية الموجية؛ وأيام الثلاثاء، والخميس والسّبت نفكر فى جداول من طاقة الكميات الطائرة أو الجسيمات."(٨).

كما تتغير النظريات حول البشر، والثقافة، والظواهر الاجتماعية التى تشكل علوم الاجتماعيات مع أنواع النظم الكبرى؛ ففى العصر الحسى، تدخل

الدراسات الاجتماعية المادى فى اختيار المواضيع، واختيار المحتوى، واختيار الطريقة. وفى الوقت نفسه، تغاضت عن الموضوعات غير الماديّة، واعتبرتها مخيفة، وجاهلة، ومؤمنة بالخرافات. وفى العصر التصورى، يبدو أن وجهات النظر الاجتماعية الحسية كافرة ضلالية ومنحرفة. وكما فى الأمور الأخرى، انغلق كُلّ نوع الثقافة بشكل غير قابل للنقض فى مثاله الخاص.

وبالإضافة إلى مبادئ العلوم التى تتبعها خلال العصور، لاحظ سوروكين مبادئ عديدة أخرى يعتمد قبولها على طور الثقافة السارية. إنّ الكلمة الأخيرة فى العلم فى أحد العصور غير موثوقة باعتبارها ناقصة أو خاطئة بما يليها، طبقًا للنظام الأساس للحقيقة الذى يَسُودُ. وعلى رغم ذلك، أضاف سوروكين "الإصرار على نسبية هذه النظريات العلمية لا يعنى الشكوكية من ناحيتى، يعنى ببساطة أنّ الحقيقة الكاملة والمكتملة... لا يسهل الوصول إليها إلا بقدرة إلهية، ولا يمكن أن ندركها إلا على وجه التقريب"[٩].

الفصل الثالث عشر

الروابط الإنسانية المتغيرة

مع التحولات الكبرى فى الفنون والفلسفة، حدثت تغيرات مشابهة أيضًا فى طريقة علاقات الناس ومجموعاتهم بعضهم ببعض. وهذا يصدق فى مجال الأخلاق والقانون، وفى الروابط الاجتماعية التى تربط الناس بحياتهم اليومية، وإلى مدى أقل جدًا بالحروب والثورات.

تحوّلات الأخلاق والقانون

وجد سوروكين وزملاؤه تغيرات ثقافية فى الأخلاق والقانون فى دراسة مئات الكتّاب الأخلاقيين منذ عام ٦٠٠ قبل الميلاد إلى القرن الحالى. وقد أطلق سوروكين على النظام الأخلاقى الذى ساد فى فترات "أخلاق المبادئ **ethics of principles**." والنظام الذى اعتقد أنه انبثق من الله أو المصادر المتسامية الأخرى، هو نظام مُطلق ثابت، لا يخضع للنسبية أو النفعية، ولم يكن مرتبطًا بالمنفعة، أو السعادة، أو الراحة، أو السرور، وإنما يستخدم من أجل تقريب الأتباع إلى مصدر كُلّ القيم – لتؤدى بهم إلى الحقيقة، والخير والجمال، ولإنقاذ أرواحهم، ولتوحيدهم بألوهية الله- بغض النظر عما إذا كان هذا سيؤدى أيضًا إلى منفعة دنيوية أخرى أم لا.

تمسك اليونانيون قبل عصر سقراط بهذه الأخلاق؛ والنظام الذى شرحه مفكّرون من أمثال فيثاغورس وهسيود وأدباء مشاهير مثل أسخيليوس، وبندار، وسوفوكليس، كان نظامًا مقدّسًا ولا يشكّك فيه ولا يعترض عليه. يعتقد أن الآلهة تعاقب على كُلّ الانتهاكات، ومن بينها الانتهاكات غير المقصودة أو غير المتعمّدة. ولم يعتقد أبدًا أن هذا التزمت

كان ظالمًا. وكان لزامًا على الأخلاق باعتبارها مطلقة، أن تؤبد، ويتلو العقاب الانتهاك، كضرورة مثلما يأتى الألم بعد الجرح.

وساد خلق المبادئ أيضًا فى أوروبا الغربية من القرن الخامس حتى القرن الخامس عشر. ومرة أخرى، لم يكن يكترث بالسعادة المجرّدة، وكانت الحياة المعيشة طبقًا للنظام منضبطة وزاهدة. وكانت الأوامر الأخلاقية التى تصدر من الله، تهدف إلى اجتذاب الناس، وعلى رغم ذلك كان أحد الاختلافات العظيمة علامة بارزة على خلق مبادئ القرون الوسطى. وكان لبعض الثقافات التصورية قواعد صارمة حدّ القسوة والوحشية، غير أن المسيحية الأوروبية أيّدت معيارًا أخلاقيًا حميدًا بصورة استثنائية. وسمّى سوروكين هذا بشكل ملائم "أخلاق الحب **ethics of love**"، حيث كانت قيمته الأعلى، الإحسان اللانهائى من إله محبّ، وتمثل الحبّ على الأرض على يد السيد المسيح والقديسين العظماء، وكان يتطلّع إلى الإيثار من كُلّ المسيحيين المخلصين.

يظهر التغيير الأخلاقى خلال العصر التكاملى الذى استقر فى اليُونان القديمة فى وجهات نظر الفلاسفة أفلاطون وأرسطو، والمسرحى يوريبيديس، والمؤرخ ثوسيديديس. وظلت أنظمتهم الأخلاقية متأصلة فى عالم الآلهة المتسامى. تُفحص الآن الإرادة الإلهية بدقّة، وتُستجوب أحيانًا أو يُحتج عليها. وظلت القواعد الرئيسة للأخلاق مقدسة ومُطلقة، لكن المبادئ الثانوية تركت لعقل الإنسان وقُبلت بصفتها نسبية وعُرضة للتغير. وما تساوى فى الأهمية أن سمح العصر بالاهتمام بسعادة الناس على الأرض- ولم تعتبر السعادة لذة، بل نتيجة للمعيشة وفقًا للجانب القدسى من طبيعة البشر. وظهرت هذه السعادة عالية المستوى ذاتها باعتبارها مناسبة لخلق الله ثانيةً فى النماذج الأخلاقية فى أوروبا القرن الثالث عشر. وأشار سوروكين إلى "لم يكن من

قبيل المصادفة أنّ النظام الأفلاطونى الأرسطوطاليسى للأخلاق هو نظام أخلاق القديس توما، وألبرت الكبير، ودانتى، والعديد من الفلاسفة المدرسيين الآخرين"[١]. وكانت فترتا أفلاطون وتوما الإكوينى فاتحة جديدة لعصور ثقافة حسية.

الأخلاق الحسية من صنع الإنسان تمامًا، بدون إشارة أو علاقة للمبدأ المقدس. وأطلق عليها سوروكين "أخلاق السعادة" **ethics of happiness**. وكان الهدف من هذا النظام زيادة مبلغ الرضا الإنسانى من ناحية المنفعة، أو الراحة، أو السرور. والنظام بالضرورة نسبى ومتغير، فعندما تتغير الظروف، لا بد وأن تتغير بالتالى الأخلاق، حيث إن القواعد التى تخدم السعادة فى إحدى الحالات قد لا تخدمها فى حالة أخرى.

توجد أخلاق السعادة فى تشكيلة من المستويات؛ فقد تأخذ فى الحسبان المصالح بعيدة المدى، وتناشد المثل العليا لدى الجنس البشرى. وتمثل وجهة النظر هذه، النظرية المعروفة بـ"فلسفة السعادة" **eudaemonism**، التى تسعى إلى الرفاهة الشخصية خلال حياة يحكمها العقل، أو قد تستند الأخلاق إلى مبدأ النفعية **utilitarianism**، وتؤكد وسائل اكتساب السعادة بدلاً من التعريف الدقيق لماهية السعادة. وطبقًا لوجهة النظر هذه، مهما أثبتت فائدتها لخلق السعادة، فهى قيمة إيجابية. ويمكن أن تؤسس الأخلاق الحسية أيضًا على اللذّة البدائية، مع متعة اللحظة كهدف أعلى للحياة. ولا تؤكد هذه السعادة، الحسّية والجسدية استمرار السرور، ولا أى هدف آخر طويل المدى.

ويمكن تطبيق الأنواع المختلفة من الأخلاق الحسية، إمّا بشكل ضيق أو واسع فى المجتمع. وقد يجعل الفرد سعادته الخاصة الشأن الأهمَّ، بدون اعتبار لأى تأثير على الآخرين، وبشكل أنانى، قد يتسع تركيز الشخص على العائلة أو حتى الأمة، ومن الجائز أن تتضمّن السعادة كلّ الجنس البشرى.

ظهرت أخلاق السعادة الحسية فى الكتابات الأخلاقية خلال النصف الأخير من القرن الخامس قبل الميلاد. وقد ظهرت لتهيمن فى اليونان، وبعد ذلك فى روما، وبقاؤها بارزة حتى زمن السيد المسيح يشهد على طبيعة العصر الحسى ككل. وعلى الرغم من نضوج النظام الأخلاقى، أفسحت نظريات فلسفة السعادة المجالَ لأفكار نفعية ودوافع تلذّذية. وشهدت الأخلاق حالة انحدار مع مقدم العصر المسيحى، واختفت أخيرًا فى القرن الخامس، عندما حلت محلها أخلاق المبادئ والحب فى كتابات ذلك العصر.

وفى نهاية عهد ألف سنة من خلق المبادئ فى أوروبا الغربية، انفجر النظام الحسى ثانيةً فى القرن الخامس عشر. وظهر خلق السعادة ثانية بكُلّ أشكاله، وازداد فجأة وبشدة، أولاً كفلسفة سعادة نبيلة، وبعد ذلك فى المذاهب النفعية الأكثر دنيوية والأنواع التلذّذية. وبحلول القرن السابع عشر، كان الاقتصاد الحسى كفرع من الأخلاق، الأعلى من كُلّ القيم الاجتماعية، وترك وراءه القيم الدينية. وكما لاحظ الداعية الإنجليزى جون ويزلى **John Wesley** فى القرن التالى "أخشى كلما تزايد عدد الأثرياء أن يتناقص جوهر الدين بالنسبة نفسها."[٢] ولم يكن للاقتصاد السيطرة الأعلى فقط، فقد استخدم أيضًا كمعيار للحكم على القيم الأخرى، وبينها القيم الأخلاقية والدينية. أوضح رجل الدولة الأمريكى بنجامين فرانكلين **Benjamin Franklin** هذه النقطة، عندما كتب "الأمانة مفيدة لأنها تؤكد الثقة؛ وكذلك دقة المواعيد، والصناعة، والاقتصاد، وذلك هو السبب فى أنها فضائل"[٣].

وأكد سوروكين على أن العصر الحالى ينغمس فى مد عالٍ من خلق السعادة. "أصبحت أغلب الأنظمة الحسية أكثر فسقًا، وأكثر نسبيةً، وأكثر دنيوية وأكثر شهوانية عما كانت عليه، على سبيل المثال، خلال الجزء الأعظم من تاريخها اليونانى- الرومانى"[٤]. وقد انحطت القيم الأخلاقية

تقريبًا إلى مستويات الراحة والمتعة الجسدية. كانت النفعية هى الدافع الأخلاقى المهيمن للمجتمع، بينما كانت اللذة تحكم عقلية الجمهور، وظل مسعى المال مستحوذًا من خلال ناس يستفيدون من كُلّ شيء، من النجاح فى الألعاب الرياضية إلى السمعة السيئة فى الجريمة، من الشهرة العلمية إلى الدين إلى السياسة، وإلى ولادة خمسة توائم وموت حبيب. وأصبحت القيم نسبية تقريبًا حتى وصلت إلى حافّة الفوضوية الأخلاقية. وكان هذا مدعاة لظهور قانون القوة، الذى ظهر فى كُلّ مستوى اجتماعى، من إكراه شخص لشخص آخر أو من أفراد لمجموعات مختلفة إلى الإجبار الدولى بواسطة حشود عسكرية هائلة.

ومثل هذه المبادئ الأخلاقية الحسية المتطورة بإفراط لا تدمر إلا نفسها، ولم تظهر إشارة واضحة حتى الآن من رد فعل ضدّها، بينما لاحظ سوروكين "كلنا نشعر بحدة كافية بالعناء الدنيوى للمبادئ الأخلاقية الحسية الناضجة: لقد سرقت منا أمن الحياة، وراحتنا، ورفاهتنا الحسية ووضعنا واحترامنا للذات وكرامتنا، وكُلّ شيء تقريبًا."(٥) وفى الوقت نفسه، إذا ازداد قانون القوة فسوف يجعل الحياة الاجتماعية الحميدة مستحيلة. وهكذا من المنطقى أن تنحط المبادئ الأخلاقية الحسية ويظهر خلق جديد من المبادئ.

لاحظ سوروكين أنّ لخلق المبادئ فى تاريخ أوروبا، وبينها خلق الحب، ضعف تأثير خلق السعادة. مما يعنى أنه لكى يستمر الوجود الاجتماعى، فإنه يتطلب قدرًا كبيرًا من التضحية بالذات والإيثار. كما أكد على أن السلوك الحقيقى داخل مجتمع لا يتزامن دائمًا مع المثل الأخلاقية. وعلى رغم ذلك، يمثل النظام السارى التطلّعات الرئيسة فى المجتمع، ويصبغ بقوة السلوك العام للسكان.

والصورة الأوضح تمامًا للعقلية الأخلاقية هى مجموعة قوانين المجتمع. وعلى مدى تاريخ القانون، كانت مجموعة القوانين الجنائية والجزائية، تظهر تغييرات المرحلة فى ثقافات أوروبا.

قانون العصور التصويرية المتضمن الجرائم والعقوبات فريد من نوعه. فقد صنف الكفر، وتدنيس المقدسات، والبدع بشكل بارز من الجرائم ضدّ الدين. وقد أدين أيضًا العديد من الأعمال وعوقب بشدة حتى خلق السعادة، من وجهة نظره النفعية التلذذية بدقّة غير مؤذية وحتى مرغوبة، على سبيل المثال، السلوكيات في مجال العلاقات الجنسية، وتضمنت العقوبات الفريدة في القانون التصورى، التحريم، وفرض اللعنة، والحرمان من الدفن المسيحى.

ومال القانون الحسى نحو إلغاء معظم الجرائم ضدّ الدين والقيم التصورية بشكل صارم، بعد ذلك استمر في التشديد على الجرائم ضدّ الراحة الجسمانية وقيم الملكية، وسمح بحماية خاصّة للطبقة الحاكمة.

بصفة عامة يختلف قدر وشدّة العقاب قليلاً بين أنواع الثقافة، فقد كان القانون التصورى أكثر حدة بعض الشيء، حيث شجع على سلوك أخلاقى أسمى. بينما تعتمد الشدة بدرجة أقل على نوع الثقافة حين تستقر وتتبلور مرحلة ثقافة بحق. وعندما تتأصل أى مرحلة بعمق، تميل العقوبات إلى اللطف والاعتدال، وعندما يضعف استقرار الثقافة لأى سبب، تزداد العقوبات.

وعندما جاءت الثقافة التصورية إلى الوجود، وجدت الصرامة ضرورة أكثر من المعتاد. وعندما تحررت سيطرة النظام الحسى المتفسخ، ورثت الشكوكية التى تحكم عقلية الجمهور، واللذّة التى تحكم السلوك العام والشهوات الهائجة والشخصيات المحبطة والمشوشة. وفى ظل هذه الظروف، كانت القيود القانونية الصارمة مطلوبة من أجل السيطرة على العواطف وتغذية فروع المعرفة. وظهرت العقوبات القانونية ثانيةً، عندما بدأ النظام التصورى أو الحسّى التفكك. وأصبحت القوانين أكثر شدة وصرامة عندما

دخل المجتمع الحسى على غير توقّع فى أزمة. والثورة، على سبيل المثـــال، فى المجتمع الحسى قد تحطم كُلّ الاســـتقرار، عنـــدما تـــضعف الـــسيطرة الأخلاقية والدينية وتنهار بالكامل. ثمّ صار القانون الحسى وقحًا بشكل شنيع، وعمل بصورة عمياء وبقسوة، واشتد التعذيب والمجازر عندما اعتُبِـــر كُـــلّ شخص عدوًا للجماعة الحاكمة.

تحولات العلاقات الاجتماعية

لاستكشاف العلاقات الاجتماعية فى التاريخ الأوروبى، حدد سوروكين ثلاثة روابط أساسية تربط النـــاس بعـــضهم بـــبعض: **الرابطـــة الأســـرية familistic bond**، **العقد المتّفق عليه بدون قيـــد freely agreed contract**، **والإكراه القسرى coercive compulsion**. وهذه الروابط سواء كانت منفصلة أو مختلطة، تشمل بصورة عملية كُلّ العلاقات البشرية.

فالرابطة شبه الأسرية ليس من الضّرورى حصرها فى قرابة الدم، ولا تحدث دائمًا بينهم. ومن الأفضل تمثيلها بالرابطة الكاملة بين أمّ محبّـــة حقّـــا وطفلها، أو الولاء المتبادل فى أسرة مستقرة ومنسجمة. لكن الأصدقاء يمكن أن ينشئوا نوع العلاقة ذاتها، ويمكن أن تشكّل أيضًا النمـــوذج لمجموعـــات أكبر، كما يحدث بشكل تقليدى بين المجموعات الدينية.

تجمع الرابطة الأسرية الناس بعضهم ببعض فى كُلّ السمات الأكثـــر أهمية من حياتهم، فهم متّحدون طبيعيًا، ويقايضون الأنا" بـــ"نحن" ويشتركون فى فى البهجة والحزن وحالات النجاح والفشل والصحة والمرض والازدهار والفاقة. وهم يساعدون، ويتحملون، ويدعمون بعضهم بعضًا بدون تحفّـــظ أو حدّ- ليس لأن من واجبهم القيام بذلك، أو بالاتفـــاق الرســـمى أو المكـــسب

الشخصى النهائى، بل بصورة تلقائية وسخاء، لأن مصير أحدهم يحس بأنه رفاهية الآخر. إنّ التضحية بالنفس المطلوبة غالبًا للمحافظة على العلاقات الأسرية، لا تَضن ولا يُمتعض منها، لكنها تُقبل كامتياز ممنوح. ويعمل المانح كجزء يخدم الكل، وكلما أعطى أكثر نشأ الرضا عن العطاء.

و"الربطة التعاقدية" contractual tie علاقة أكثر محدودية فى مداها ومدتها، فقد تنشئ تكافلاً قويًا بين أطراف التعاقد، لكن بند/ شرط "لا أكثر ولا أقل" يستمر فى كل أنحاء العلاقة، وتبقى الرابطة صفقة أنانية تهدف بشكل رئيس إلى الكسب أو الفائدة الشخصية. إنّ الأطراف مهمة بعضها لبعض، لكن أقل بحكم حقّها الشخصى كأدوات للمنفعة، أو الربح، أو المتعة. وقد يكونون لا مبالين حتى شخصيًا بعضهم نحو بعض، ويظلون غرباء أو يتصرفون كخصوم. ويمكن تلخيص الرابطة التعاقدية بصورة أفضل بالصيغة الرومانية الكلاسيكية: "أعطِ لكى تُعطى، اخدم لكى تُخدم."[٦].

تشكل الروابط التعاقدية جزءًا كبيرًا من العلاقات الاجتماعية، ومن الاتفاقيات بين رب العمل والمستخدمين، والمالك والمستأجر، والمشترى والبائع، إلى روابط تتضمن الدولة، والمدرسة، والكنيسة، والعائلة. ولكى تكون الرابطة حقيقية، تنطوى على حرية كلا الطرفين فى الدخول فى علاقة أو لا بحسب اختيارهم. وإذا كان أحدهما أقل حرّية، على سبيل المثال، كعامل فقير يحتاج لشغل بأى ثمن، تتحول العلاقة إلى علاقة إكراه.

و"علاقة الإكراه" compulsory relationship أحادية الجانب؛ فالطرف المهيمن، سواء كان فاتحًا أو طاغية، حاكمًا مطلقًا، ضابطًا، رئيس مؤسسة، شرطيًا، رئيسًا، أو مبتزًا، فهو يملى الشروط، ويستخدم القوّة لفرضها. وغالبًا ما يشعر الطرفان باهتمام قليل برفاهية أحدهما الآخر ويكونان أحيانًا عدائيين بوضوح تام. وقد يظلان غرباء، وحياتهم الداخلية مغلقة، ويفتقران حتى إلى

الرغبة فى عبور الفجوة بينهما. وتتراوح علاقات الإكراه بأشكال مختلفة من الاستغلال الطبيعى والعقلى إلى الكثير من العلاقات المقبولة اجتماعيًا فى أعمال القانون، والطبقات السياسية، والمجموعات العسكرية. ويمكن أن تتراوح أيضًا من العلاقات النادرة والضعيفة إلى الثابتة، أو الطغيانية، أو الاستبدادية أو المدمرة.

وعندما حدد سوروكين هذه الأنواع الأساسية الثلاثة من العلاقات، عاد إلى تحليله للثقافة الأوروبية. وركز بشكل رئيس على فرنسا وألمانيا وبدأ بالقرن الثامن الميلادى، وقام بدراسة الدول، والكنيسة، والقوات العسكرية، والكوميونات الحضرية العائلية، ومجموعات مهنية مثل اتحادات العمال والنقابات. وأضاف إلى هذه الطبقات الاجتماعية المنظمة الرئيسة، وبينها اللوردات، والفلاحين وأسيادهم، وعبيد الأرض.

وعلى مدار حقبة من الزمن فى أوروبا، تذبذب مزيج العلاقات الثلاث كثيرًا. وهذا التغيير الأساس فى طرق عمل المجتمع" فى غاية الأهمية ويشير إلى ثورة أعظم بكثير من أى تغيير... سياسى أو هيكل اقتصادى."[٢] ومن الواضح أنه اتبع التغيرات من أساليب الحياة التصورية إلى أساليب الحسية.

ومنذ عهد شارلمان تقريبًا فى القرن الثامن إلى عصر توما الإكوينى فى القرن الثالث عشر، سادت العلاقة الأسرية فى مجتمع القرون الوسطى. وحّد الإخلاص المجموعات الاجتماعية، من الروابط الأبوية بين الملك والرعايا المطيعين، إلى الروابط شبه الأسرية بين المحاربين العظام والشبّان الذين يُسمح لهم بالدخول فى جيوشهم، إلى العلاقات داخل الكنيسة التى كان فيها الرجال إخوة وباباوات يخاطبون الملوك على أنهم "أطفال طيبون" و"أبناء محبوبون كثيرًا." وكان يُعتقد أن المجتمع جسد واحد وعقل واحد، نوع من الجسد الروحانى.

وسادت العلاقات الإكراهية أيضًا فى المجتمع، وإن كانت بدرجة أقل. وقد عملت هذه العلاقات بشكل رئيس على ربط عبيد الأرض غير الأحرار بالطبقات الحرة فى المجتمع. ولعب الإكراه أيضًا دورًا مهمًا فى التنظيم العسكرى. وفى الوقت نفسه، احتفظ عبيد الأرض بعلاقات أسرية بين بعضهم وبعض. وتشكلت أيضًا علاقة "الرفاق فى السلاح" أوائل القرون الوسطى على غرار النمط الأسرى.

وفى الطور بين التكاملى جاءت أوروبا الغربية بإضعاف للرابطة الأسرية وبداية مجتمع تعاقدى أكثر. ولفترة من الوقت، عملت أشكال العلاقات الثلاثة فى توليفة، وكانت الرابطة الأسرية لا تزال سائدة. مع ذلك، فإن تضاؤل تلك الرابطة، أدى بوقوع المجتمع فى التشوش والفوضى. ومن الناحية الاجتماعية، كما فى كلّ اعتبار آخر، ثبت أن هذه الفترة نقطة تحوّل فى الثقافة الأوروبية الغربية.

وفى القرون التالية، جعلت الروابط الإكراهية المجتمع متساندًا بعضه ببعض. وفى الوقت نفسه، أحرزت الروابط التعاقدية بعض التقدم، بينما استمرت العلاقات الأسرية متدهورة. ومنذ أواخر القرن الثامن عشر، تناقصت العلاقات الإكراهية، وحلت محلها روابط تعاقدية، تعمل بدرجة أكبر وفقًا للعقلية الحسية الفردية. وثبت أن القرن التاسع عشر والسنوات الأربع عشر التى تلتها وأدت إلى الحرب العالمية الأولى فى أعلى نقطة من العلاقات التعاقدية. فضّل الرجل الحسى، ثمّ المتوازن والمستقر، أن يساوم بدلاً من أن يحارب، وكان يرغب فى العيش وترك الآخرين يعيشون بجواره. ومع انتهاء هذه الفترة، سقطت مجالات الحرية السابقة تحت هيمنة مجموعات القوى الخاصّة والعامّة المختلفة- الصحافة، التنظيمات السياسية، والفئات المساومة على الأجر من بينهم. وفى هذه المجموعات، واصلت الحريات التعاقدية الوجود ظاهريًا بينما تهمشت فى واقع الحال.

ومنذ الحرب العالمية الأولى، سقطت النظرية التعاقدية في انحدار شديد. وأصبح الشكل بدرجة أكبر، مصادفة فارغة، عندما مالت الحكومات والمواطنون إلى عدم احترام الاتفاقيات لصالح أحد الطرفين. ماذا يمكن أن يحل محل النظام المغشوش؟ وفي جوّ النفعية، الذي لم يلتزم فيه الناس بأوامر الله ولا بكلمتهم الملزمة، كانت الرابطة الاجتماعية الباقية الوحيدة هي القوة. وهكذا ظهرت علاقات إلزامية في كل أنحاء الغرب وحول العالم، وظهرت بقوة كبيرة في الدول الفاشسية والاستبدادية، لكنها تفشت في كلّ منطقة أخرى من المجتمع. كان هذا الاتجاه له أساس تقدمي ليس فقط في ظل الفاشيين، والنازيين، والشيوعيين، لكنه ازدهر أيضًا في الدول الاشتراكية والديمقراطية، حيث لا يزال الحديث عن الحرية لا يزال الحديث عنها بالشعارات، فإن فخ القوة منصوب دائمًا بإحكام. وبين الإبداعات الثقافية التي قد تختنق، نرى النظام الاقتصادي الرأسمالي، الذي نشأ على العلاقات التعاقدية.

وعلاوة على ذلك، نادرًا ما يصبح الإلزام نسيجًا مستقبلاً اجتماعيًا دائمًا. بالأحرى، يعكس فترة مؤقتة، تحكم بالقوة التي تظهر ثانيةً في فترة الانتقال والاضطراب الاجتماعي. فنعرف الحُكّام الحاليين بأنهم ليسوا بناة للمستقبل، بل حفّاري القبور للماضي، يدفنون تراكيب النظام التعاقدي الذي كان نبيلاً سابقًا لكنه ينخر الآن. ويبحث الفاشيون، والشيوعيون، ومجموعات القوة الأخرى مثل فناني اليوم عما يستبدل النظام الحسي المتضائل. وحققوا الآن نظامًا جماعيًا تضامنيًا كاذبًا من المتلاعبين والقوى الاجتماعية الحرفية، عديمة النشاط، عديمة الشفقة، المجردة من الإيثار والتضامن الحقيقي. وكما يبدو محتملاً سرعان ما تظهر عقلية تصويرية أو عقلية تكاملية جديدة، نتوقّع ظهور روابط أسرية.

ومن العلاقات الاجتماعية العامة، انتقل سوروكين إلى أنماط الحكومة التصورية والحسية.

وفى الثقافات التصويرية، تدخل الحكومة وكل القيادة- التصويرية، والأخلاقية، والاجتماعية- فى مجموعات تؤيد القيم التصويرية. ويستثنى هذا الأغنياء فحسب، والأقوياء جسديًا، والمنظمين الاقتصاديين والسياسيين. بدلاً من ذلك، تبقى السلطة العليا والمقام الرفيع فى يد الحكومة الثيوقراطية- مع الكهنة، والشيوخ، وطائفة البراهمة- ما دامت تمثل مؤسسات المجتمع الروحية. وعندما يحتل حاكم علمانى العرش، يظل تحت سيادة السلطة الدينية. وفى النظام الثيوقراطى، تكون القوانين مطلقة، وتُعتبر صادرة عن مصدر قدسى. وتلعب عوالم ما وراء الطبيعة جزءًا كبيرًا فى التنفيذ، مثل المحاكمة بالتعذيب، وتكفير الجرائم، والطرد. ويصبح التعليم فى الثقافة لا هوتيًا. ويجد وسطاء الوحى، أو الأنبياء، أو القديسون، أو العرّافون مكانًا مهمًا فى التنظيم السياسى.

وبطريقة معاكسة، تختار الثقافة الحسية لزعمائها نوع الناس الذين يطورون القيم الحسّية: منظمو الرخاء الاقتصادى، وضامنو الأمن والسلامة الطبيعية. وقد يكون هؤلاء هم طبقة الأغنياء، والطبقة العسكرية، وبناة الإمبراطورية، والأباطرة الاقتصاديين، والعلماء الذين يسخّرون الجانب المادى من الطبيعة، والسياسيين الأذكياء أو مدبّرى المكائد، وحتى المستغلين الاجتماعيين عديمى الضمير، أو زعماء العصابات الإجرامية الأقوياء.

اختارت المراحل التكاملية للثقافة خليطًا من شكلى الحكومة الرئيسة، بالإضافة إلى عنصر علمانى من الحكومة الدينية. وعلى سبيل المثال، أعطت أوروبا حوالى القرن الثالث عشر السلطات الممنوحة طويلاً للبابوية إلى الحكام الوطنيين الصاعدين والأرستقراطيات.

وفى الوقت الحاضر، فى الفترة الحسية مفرطة النضج، تستند السلطة بشكل مزعوم "إلى إرادة الشعب"، و"الطبقة العاملة"، ومصادر عامّة مماثلة. وفى الواقع، فإنها فى يد الغنى، أو من يسيطر على قوى المجتمع الممانعة. وفى الوقت نفسه، ينظر إلى الحكم عمومًا على أنه لعبة متهكمة وعديمة الضمير، ومليئة بالنفاق، والكذب، والتحيّز، والفئوية، مع مجموعة ذات سلطة مجردة من المبادئ، تجاهد فى التغلب على الأخرى. وهذه حقيقية فى كُلّ المجتمعات، سواء كانت ديمقراطية، أو اشتراكية، أو شيوعية، ليبرالية أو محافظة.

يبدو من الصعب احتمال الاستمرار فى هذا الاتجاه دون أن يثير ردّ فعل عامّ؛ فقد أصبح التمرد شائعًا. وتحالف الأثرياء والأرستقراطية الحسية، التى حكمت خلال القرن التاسع عشر، غير موثوق اليوم، وكلاهما قد فقد قوة كبيرة. وتم تجريب الاشتراكى الحسى، والعمال، والجماعات الثورية ووجد أنها دون المتوقع. وقوضت الأنظمة الاستبدادية الحسية نفسها، وفقدت سمعتها، واعتمدت فى بقائها، إمّا على القوة الظالمة أو مراجعة لمبادئها. ويوشك الحكم الحسى غير المحترم، والضعيف والعاجز على النهاية. وصار التحول نحو حكومة تكاملية أو تصويرية محتملاً.

إن جزءًا مهمًا من العلاقات الاجتماعية بصفة عامة، وسمة حيوية من الحكومة هو درجة الحريَّة المتاحة للأفراد. وبدون تفكير، يعتقد العديد من الناس بوجود نوع واحد فقط من التحرر – التحرر من الكبت أو القهر من قوة خارجية. وعلى رغم ذلك ميز سوروكين بين شكلين من أشكال الحريَّة وطريقتين لإنجازهما: الأولى ترتبط بالتفكير التصورى، والأخرى بالعقلية الحسية.

وتصل الحرية فى جوهرها حد الوفاء بالرغبات. لذا، يستطيع الناس البحث عن الحرية بزيادة وسائل الرضا، لكنهم قد يكسبونها أيضًا بتقليل أو إلغاء رغباتهم.

وتختار الثقافة التصويرية الأخيرة؛ فالكلبيون والرواقيون فى اليُونـــان وروما القديمة، والبرهاميون، والبوذيون، والطاويون الآسيويون، ومـــسيحيو أوروبا فى القرون الوسطى كرسوا أنفسهم جميعًا للحرية بهـــذا الأســـلوب. تعلموا أن "الحرية لا تُكتسب بإرضاء رغباتنا بل بتقييدها"[٨]. لقـــد امتـــدحوا الاكتفاء الذاتى، والحرية الداخلية للروح، والحريَّة فى الله. ولم تهتم العقليـــة التصورية كثيرًا بالحقوق السياسية والمدنية، وبالضمانات الحكومية للحريات، وبالحريات الموضوعة فى الشكل الدستورى. تذكر الكتابات الطاويّة الصينية ببساطة "إن أفضل حكومة هى التى تحكـــم أقـــلّ."[٩] ويمكـــن أن يـــرفض المسيحيون القضية بالكامل بكلمات السيد المسيح: "مملكتى ليست فـــى هـــذا العالم." وبالنسبة للعقل التصورى، تُكتسب الحرية بتلبيـــة رغبـــة مـــساوية للمعيشة على حافة العبودية، وتخاطر بالانسحاب من الأحوال المادية المتقلبة.

تنظر طريقة التفكير الحسية إلى الحرية التصويرية على العكس، أنها ليست حرية على الإطلاق. والتحرر المثالى الحسى هو الحق فيما يسر المرء أن يفعله، بينما تأتى الحرية من اكتساب وسائل إرضاء الرغبـــات الحـــسية طويلة البقاء.

بدأ مسعى الحرية الحسية فى أوروبا الغربية قرابة القرن الثالث عشر، مع نظريات التحرر الفلـــسفية وحجـــج قانونيـــة مثـــل الوثيقـــة العظمـــى **Magna Carta** الإنجليزية، التى ضمنت الحريات عـــام ١٢١٥ للبارونـــات والرعايا. وبمرور الزمن، انتشر الكفاح من أجل الحريـــة، وشـــمل المُـــدن الحرة، والبرجوازية والطبقات الاجتماعيـــة الـــدنيا، والـــدين، والـــصحافة، والخطاب، والاجتماعات العلنية. وضمنت الإعلانات، والدساتير، والمواثيق والقوانين والحريات بدرجات مختلفة فى كُلّ الثقافـــة الغربيـــة. وتطـــورت الحركة حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى.

ليس لأى شكل من أشكال الحرية أن يمضى طويلاً قبل الوصول إلى حدود كامنة. واستعدت الحريَّة التصورية لانحدارها عندما أصبح المجتمع مقيدًا أكثر مما يستطيع أن يتحمل، ثمّ تفقد طريقة الحرية سحرها وسمعتها، فإمّا أن يتأرجح البندول للوراء نحو الحسية، أو يواجه المجتمع انقراضًا. ومن هذا الفهم، فكّر سوروكين فى أنّ شعوب جزيرة المحيط الهادى، الذين اضمحلّوا بأعداد كبيرة بعد مواجهة الثقافة الأوروبية، كانوا ضحايا أقل للأمراض المستوردة عن ثبوط الهمة من القيود الأجنبية على طرق معيشتهم. وبالطريقة نفسها، يجب أن تفسح الحرية الحسية المجال عندما تتزايد الشهوات ما بعد وسائل الرضا، ويترك ذلك بعض الناس محاصرين فى إحباط الحاجة، والآخرين، متعبين ومنحرفين، ويستمرون فى نوع الإرضاء الذى يضعف أنفسهم، ويهدد بتخريب المجتمع. وبذلك يفقد الشكل الاقتنائى للحريَّة إعجابه. بعد ذلك يشعر أن القيود على الحرية لها فائدة، وحتى ضرورية للبقاء الاجتماعى.

كانت هذه القيود تضيق على الثقافة الغربية منذ نهاية القرن التاسع عشر. ورفضت الأنظمة الشيوعية الامتيازات كما تنازل عنها البرجوازى. وعلى الرغم من أن الفاشية، والنازية، والدكتاتوريات الأخرى دعمت نظريات سياسية مختلفة، فإنها سارت على سنتها. ومع أن الديمقراطيات الغربية، حاربت حروبًا فادحة باسم الحرية، إلا أنها انتهت بتقليل حريتها. وحتى الآن، فإن التحرر الحسى مفقود؛ ولا يمكن أن يرى الحاضر إلا كفترة انتقال، وأى شكل مستقبلى من الحرية ليس على مرأى البصر.

ومن دراسته للحرية، مضى سوروكين فى مسح الحكومات الاستبدادية وحكومات عدم التدخل فى التاريخ.

وعلى رغم ظهور الحكم الاستبدادى **Totalitarian rule** مرة أخرى منذ عهد قريب فإنه قديم قدم التاريخ؛ ففى أزمنة مختلفة سيطر على مصر

القديمة، والصين، والهند، وبلاد فارس، واليونان الكلاسيكية وروما، وبيـرو الإنكا، والمكسيك القديمة، والأراضى الإسلامية، وعدة مناطق محليّة فـى أوروبا القرون الوسطى. وظهر ثانية فى أوروبا القرن الثامن عشر مع الدول الاستبدادية للملك الفرنسى لويس الرابع عشر Louis xiv، والملك فردريـك الكبيـر King Frederick عاهـل بروسـيا، والإمبراطـورة النمـساوية ماريا تيريزا Maria Theresa. وطوال التاريخ أيضًا، ضيّقت الرقابة الحكوميـة الخناق بشكل مؤقت مع ما بلغ حد الحكم الاستبدادى فى التعامـل مـع حـالات الطوارئ قصيرة الأمد، مثل الحروب، والمجاعات، والأزمات الاقتصادية الحادّة.

غالبًا ما كانت تسقط هذه الحالات المتعدّدة من سيطرة الدولة المكثفـة، مثل شبكة صيد على حياة الناس. وفى أثناء الحروب والمجاعات فى مـصر القديمة، تم تأميم الحياة الاقتصادية كلها. وأدّى التشوش الاقتصادى فى أثناء ثقافة الأسرة الحاكمة الأخيرة إلى نظام اشتراكى شامل. وبالطريقة نفسها مع المجاعات المتكرّرة فى الصين، أبقت الحكومة بشكل ثابت على مستوى عالٍ من الرقابة الحكومية على الإنتاج الاقتصادى، والتوزيع، والاستهلاك. وفـى روما القديمة عهد الإمبراطور ديوقليتانس(*) Diocletian قرب نهاية القـرن الثالث بعد الميلاد، تشبث الحكم الاستبدادى بالإمبراطورية مثـل الفـضيلة، وأُلغيت التجارة الخاصّة بالكامل تقريبًا، وأصبحت الدولة عمليًا مؤسسة العمل الوحيدة، بينما أصبح السكان عبيدها. واستُبدل باقتصاد المال اقتصادًا طبيعيًا natural economy، نظام الحصة الذى يوزّع من المنتج، مع عدم مـساواة كبيرة، بين الطبقات الاجتماعية المختلفة. ومن ذلك الزمن فصاعدًا، أُديـرت الإمبراطورية مثل مصنع هائل، غير كفء وغير منتج، وظل متماسكًا بالقهر الاستبدادى حتى انهياره بعد حوالى قرنين.

(*) ديوقليتانس (٢٤٥-٣١٦) إمبراطور رومانى (٢٨٤-٣٠٥م) أصلح الإدارة المالية والجيش- المـورد- المترجم.

وفى المقابل، أبقت الثقافة الأوروبية بشكل لافت للنظر فى القرون الوسطى على أنظمة حكومية طليقة، مع انتقال كثير من السلطة الاجتماعية إلى الكنيسة، وكانت عادة طبقة الإقطاع ضعيفة وعاجزة. وجاء انحسار الإقطاع بالدولة- القومية ونمو السلطة الحكومية. ومع تراخى هذا فى القرن التاسع عشر مع تحوّل قوى نحو حرية عدم التدخل، بدأ يشتد فى نهاية القرن مع تنظيم حكومى للعمل، والصناعة، والعمال. ومنذ الحرب العالمية الأولى، استعرت الرقابة الحكومية بصور هائلة فى أنحاء العالم الغربى كافة.

وكقاعدة عامة، أشار سوروكين إلى أن المجتمعات التصوّرية عزّزت الدول الضعيفة، ووضعت السيطرة الاجتماعية بشكل كبير فى أيدى الهيئات الدينية. وعلى الرغم من أن هذه الهيئات غالبًا ما كانت تُحكم بحزم، فإن سلطتها لم تكن تقيد الحرية. وكما هو الحال فى النظم الأسرية، مالت إلى استعمال القوة لرفاهية المحكومين الذين يقبلونهم ويدعمونهم. وتنتمى الدولة الاستبدادية العلمانية، من ناحية أخرى بشكل منطقى إلى مرحلة الثقافة الحسية. وقسريًا وليس أسريًا، مالت أن تكون قمعية ومكروهة. واعتبر سوروكين أن الدول المعاصرة من هذا النوع دول انتقالية، مع أنها يجب أن تتحول إلى دول أسرية أو تسقط فى النهاية.

أكمل سوروكين فحصه للتغييرات السلمية فى المجتمع، مع مسح للتقلّبات الاقتصادية. ولجمع المعلومات التى تغطّى الموضوع من عام ٦٠٠ قبل الميلاد إلى القرن الحالى، قام بالاستعانة بخمسة باحثين مساعدين آخرين. وعندما تم حشد البيانات الضرورية وتحليلها، وجد أن "اقتصاد المجتمع التصورى مختلف اختلافًا جذريًا عن اقتصاد المجتمع الحسى."(١٠).

وكان للنوعين الرئيسين من الثقافة فى مجموعهما، عقليات مختلفة نحو القيم الاقتصادية الأساسية، ونظريات رأس المال، ومكان الثروة فى نظام

القيمة الكلية، واختلفا أيضًا في التفاصيل، مثل الربح والتسعير والفائدة والربا وملكية وحق التملك والزكاة والإرث.

وتعمل الاقتصاديات التصويرية عمومًا على مستوى متقشف نسبيًا. ويصدق هذا على اليونان قبل عصر سقراط، وكذلك في أوروبا العصور الوسطى. وفي كلتا الثقافتين، كان يُنظر إلى الثروة المادية نظرة لا مبالاة أو استنكاف. وحذّر السيد المسيح من صعوبة دخول الأغنياء مملكة الله، وتردد صدى ذلك التحذير في الكتابات التصورية الهندوسية والطاويّة. ونتيجة لهذا الموقف السلبي نحو الثروة، عملت المجتمعات التصورية القليل نسبيًا لتحسين أحوالها الاقتصادية. وفي الوقت نفسه، شجعت العديد من النشاطات التي كانت خاطئة اقتصاديًا، مثل ظهور الكاتدرائيات الكبيرة، والأديرة المساندة، ودفع عُشر الدخل إلى الكنيسة، ودعم العمل التبشيري. مع ذلك على الرغم من وجهة النظر العامّة نحو الثروة، فإن زعماء الثقافة- الطبقة الكهنوتية والأرستقراطية التي تمتلك الأراضي- نهضوا اقتصاديًا واجتماعيًا بسبب وضعها.

وفي مرحلة ثقافة تكاملية، يميل الازدهار للنمو إلى قمم تاريخية. وعلاوة على ذلك، فإن كُلّ الطبقات الاجتماعية، وبينها الحرفيون، والعمال، والفلاحون، تشارك في منافعها. والمستوى الاقتصادي العام حوالي القرن الرابع عشر، مع ازدهار معظم الطبقات الاجتماعية، نادرًا ما كان له نظير، ولم يتجاوز ذلك بدرجة كبيرة حتى القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ويكمن السبب في الرفاهة الماديّة للفترة والتوزيع العادل غير العادي للثروة في التقاء كل من طورَي الثقافة الرئيسين. وجلبت الحالة النفسية الحسية الصاعدة فاعلية اقتصادية قوية. وفي الوقت نفسه، كانت المبادئ التصويرية السارية تمنع المصادمات الاجتماعية المدمرة التي غالبًا ما كانت تتدخّل في إنتاج الثروات في عصر حسي أقل مثالية وأكثر تقدمًا. وأدت المبادئ ذاتها إلى مشاركة شبه أسرية في الحظّ السعيد.

أصبحت المجتمعات الحسية غنية نسبيًا بشكل كبير، حيث احتلت الثروة مكانًا عاليًا فى نظم قيمها. ومع تركيز اهتمامها على العالم المادى، كرست طاقة وجهدًا عظيمًا لبناء طريقة حياة أكثر راحة وثراء. وألغت العديد من الأنشطة التصورية، التى لا تدر ربحًا، بينما تبنت ممارسات واعدة لتوليد الثروة. وعلى رغم ذلك، لم يشارك الازدهار دائمًا بشكل واسع. وعندما ظهر ضمور المثل التصويرية، والطمع والغرور، نُبذت العادات الأسرية لمصلحة العلاقات التعاقدية والإلزامية. وثبت أن هذه العلاقات أقل عدلاً اجتماعيًا وإيثارًا. ولم يعد الزعماء فى عصر حسى هم رجال الدين وملاك الأرض، الذين هبطت ثرواتهم. فالأرستقراطية القديمة فى أوروبا، على سبيل المثال، بدأت تخسر موقعها فى زمن الحملات الصليبية، ولم تتعافَ بعد ذلك. واحتل مكانها البرجوازية التجارية، والمثقفون، وطبقة الموظفين العلمانيين. وحلق ازدهار الطور الحسى فى آفاق عالية، عندما وصلت الثقافة إلى كامل تطورها وقبل انحدارها مباشرة.

وبينما كان الارتباط بين نوع الثقافة السارى والثروة المادية واضحًا، إلا أنه لم يكن بالضرورة نهائيًا، فقد منعت عدة عوامل من وجود تشابه دقيق، وليس أقلّها التضارب البشرى: يعظ الناس بشىء ويمارسون شيئًا آخر، ويفكرون بطريقة، ويعملون بشكل مختلف، ويخفقون فى التمسك بسلوك يتوافق مع العقلية. أضف إلى هذا ميل الزعماء والمؤسسات التصورية للاغتناء عفويًا، غصبًا عن أنفسهم. وكما أن العوامل الداخلية قد ترفع الازدهار التصورى، فكذلك تقلل العوامل الخارجية ثروة أطوار الثقافة الأخرى. وعندما ضرب الطاعون الأسود **black plague** أوروبا منتصف القرن الرابع عشر، قتل ثُلث السكان تقريبًا، وهبط الازدهار فجأة. وعلى النمط نفسه، أدت المجاعات والفيضانات إلى تهاوى الاقتصاديات، وجاءت حرب الثلاثين سنة فى القرن السابع عشر بنتائج اقتصادية مفجعة، كما حدث

فى الحروب العالمية فى القرن العشرين. وأخيرًا، قوضت الثقافات الحسية، بأنشطتها الذاتية طموحاتها. وعلى سبيل المثال، فى العصر الحسى مفرط النضج، بدأ الناس يكافحون من أجل الحصول على أكبر شريحة من الفطيرة الاقتصادية. وكان لكفاحهم أن ينتهى بتحطيم النظام والأمن، وجعل الازدهار على المدى الطويل أمرًا مستحيلاً.

وقطع رواد الثقافة الحسية فى الوقت الحاضر الجزء الأدنى من الهيكل الاقتصادى بطرق أخرى أيضًا. وفى حين فقدت الطبقة الرأسمالية النشاط والقدرة والثقة، واحترام النفس، أصبحت سياساتها وأفعالها انتحارية على نحو متزايد. وفى الوقت نفسه، فإن مثقفى المجتمع، على الرغم من أنهم حلفاء طبيعيون حسيون للرأسماليين، هاجموهم وشجبوهم على نحو متواصل، وعلاوة على ذلك أُضعفت الثقافة ككل. وفى الأزمنة الأخيرة، أشار سوروكين "شهدنا انحدارًا فى كلتا الطبقتين: الرأسماليين والمثقفين... وتُرى [حالتهم] بشكل مؤلم مثل الطبقة الكهنوتية والأرستقراطية مالكة الأراضى فى الثقافة التصورية المنحدرة."[١١] وفى الوقت نفسه، بينما الاقتصاد العامّ لا يزال مجهولاً فى اتجاهاته طويلة المدى، فإنه بلا شكّ فى حالة أزمة عميقة وعامّة.

الحروب والثورات

كانت الحروب والثورات هى الموضوعات الأخيرة فى بحث سوروكين المستفيض فى التغيير الاجتماعى والثقافى؛ فقد تولّى أولاً المهمّة الضخمة لترجيح وتقدير حدوث الحرب فى الثقافات الأوروبية منذ فجر تاريخها. وبمساعدة اثنين من جنرالات الجيش كانا أيضًا أساتذة فى العلوم العسكرية، أراد التعرف على كيفية تزايد الحروب أو نقصانها من فترة إلى أخرى. ودرس مدة الحروب، وقوّة الجيوش، وعدد الجنود الذين قتلوا

وجرحوا فى كُلّ قرن. وبمعرفته أنّ العديد من الأرقام مجرد تخمينات، اعتقد أنها مقبولة بشكل كافٍ من أجل الحصول على تصور واسع عن التقلبات الاجتماعية.

وقام بجمع وعد، (ضمن دراسته)، ٩٦٧ حربًا مهمة فى اليُونان وروما القديمة والبلدان الأوروبية لاحقًا، وبينها: النمسا وألمانيا وإنجلترا وفرنسا وهولندا وإسبانيا وإيطاليا وروسيا وبولندا وليتوانيا. وملئت القائمة وصفًا مختصرًا لكُلّ النزاعات، خمس وثلاثون صفحة فى إحدى ملاحق كتاب "المحرّكات" الطويلة.

واكتشف سوروكين أن كُلّ جيل تقريبًا، مع استثناءات نادرة، قد شهد حربًا. وخلال ٣٧٥ سنة فى اليُونان القديمة، شهدت ٢١٣ سنة- أو حوالى ٥٧ فى المئة- نزاعات مسلحة، وخلال ٨٧٦ سنة فى روما القديمة، شهدت ٣٦٢ سنة- أو حوالى ٤١ فى المئة - حربًا. وتظل قصّة الثقافة الأوروبية الغربية الشيء نفسه تقريبًا. وهكذا، تبدو الحرب تقريبًا عامة وطبيعية مثل السلام.

وعلى خلاف الرأى الشائع، لم تظهر دولة فى أوروبا نفسها فدائية أو سلمية على نحو ثابت. واحتفظت روسيا بجيوش جرارة فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر، وإنجلترا فى الرابع عشر والخامس عشر، وإسبانيا فى السادس عشر، والنمسا فى السابع عشر والثامن عشر، وفرنسا فى القرن التاسع عشر. وتمتّعت هولندا بأطول فترة سلام مستمرة، بأكثر من مئة سنة هادئة، بدأت سنة ١٨٣٣؛ وعلى رغم ذلك فى القرنين السابع عشر والثامن عشر، كانت هولندا دولة محاربة على وجه الخصوص.

وغالبًا ما صاحبت التسلّط العسكرى فترات أعلى من التفتّح الثقافى والعلمى. وتصاحب الحروب أيضًا تحولات ثقافية عظيمة وانحدارًا اجتماعيًا.

وعلى النمط نفسه، تندلع النزاعات المسلحة في ظل أنواع الظروف الاجتماعية: ظروف الازدهار والكآبة، تحت الحكم الاستبدادي والأنظمة الديمقراطية، في المجتمعات الزراعية والصناعية، بين الناس من جميع المعتقدات الدينية والمذاهب السياسية.

وعلى خلاف الفنون، والفلسفة، والعلاقات الاجتماعية، لم يُظهر نشوب الحرب أي اختلاف من أطوار الثقافة التصويرية إلى أطوار الثقافة الحسية. مع ذلك توجد اختلافات في دوافع حمل السلاح: فقد كافحت المجتمعات التصويرية على الأرجح من أجل أسباب دينية: لتنصير الزنادقة، وإبادة الكفّار، وانتصارًا لدينهم. ومالت المجتمعات الحسية إلى الكفاح من أجل أهداف حسية: من أجل الفوز بالأراضي، ولكسب مصادر طبيعية، ولتأكيد الاستقلال، وضمان أو زيادة مستويات المعيشة المادية. والفكرة التي اعتُبِر بعض المؤرخين المحدثين أنّ الدوافع الاقتصادية هي السبب وراء كُلّ الحروب، ما هي إلا تفكير يرى تفوّق مجموعة عرقية على مجموعات عرقية أخرى، طبقًا لدراسة سوروكين. وبالطريقة نفسها، فإن التفسير المادي للتاريخ، الذي نادت به الماركسية لا ينتمي بصلة إلى الامتدادات الطويلة للعصر التصويري، الذي يمثل أكثر من نصف ماضي الجنس البشري.

لم يخفق نشوب الحرب فقط في التقلّب مع طوري الثقافة الرئيسين، إلا أنه ظهر أنه يتبع إيقاعًا قليلاً أو سببًا على الإطلاق. وعلى نقيض اعتقاد ساد أواخر القرن التاسع عشر، لم يكن هناك اتجاه ثابت نحو تقليل الحرب. فلم تظهر الحرب أيّة زيادة ثابتة، كما يوحي القرن العشرون. على الرغم من أن العديد من النظريات البارعة التي تنسب الحروب إلى تأثيرات الكواكب، والبقع الشمسية، والمناخ، وأسباب أخرى في محاولة لتحديد الدورات، وتوقع حالات اندلاعها في المستقبل، تظل الحروب متقلّبة جدًا، تأتي وتنقضي مع اتجاه قليل من أي نوع.

وحدث استثناء واحد خلال الانتقالات بين الثقافات التصوّرية والحسية. فقد ازدادت النزاعات المسلحة عددًا وحجمًا، نتيجة لظروف ثقافية واجتماعية مضطربة، أدت إلى مزيد من الثورات والجرائم والانتحار. وعندما اضمحلت ثقافة القرون الوسطى، ازدادت الحرب في أوروبا بشكل ثابت، ولم تهدأ إلا عندما أصبح العصر الحسى الحديث مهيمنًا ومتبلورًا. وثبت أن الأيام الحسية المستقرة فى القرن التاسع عشر سلمية جدًا. الآن وقد انتقلت أطوار الثقافة مرةً أخرى، ثبت أن القرن العشرين إحدى الفترات الأكثر قسوة والأقلّ إنسانية- حيث كان أكثر القرون دموية فى كُلّ قرون التاريخ الأوروبى الخمسة والعشرين.

وجد سوروكين أن الحروب الحديثة تمتد بدرجة أطول فى زمن القتال الفعلى عن الكفاح المسلّح فى عصور ماضية. فالحرب العالمية الأولى، على سبيل المثال، تعتبر أول نزاع معروف استمر فيه القتال لأكثر من أربع سنوات متتالية، حيث كانت المدّة الكليّة فى معركة المئة سنة حربًا بين إنجلترا وفرنسا أقصر جدًا، مع فترات طويلة تمر بين المعارك المنفصلة.

وأصبحت الحروب أيضًا أكثر فتكًا خلال العصور؛ ففى القرن الثانى عشر، بلغت الإصابات حوالى ٢,٥ فى المئة من قوات القتال النظامية. ومع القرن الخامس عشر ازدادت بأكثر من الضعف. وبين ذلك الحين والقرن السابع عشر، تضاعفت الإصابات ثلاث مرات مرة أخرى. ففى القرن العشرين، مع الطائرات والقنابل، وأدوات الحرب الأخرى الهائلة، قفزت الإصابات إلى ٤٠ فى المئة وأكثر. وفى الربع الأول من القرن وحده، تجاوز عدد القتلى والجرحى العسكريين مجموع القتلى والجرحى طوال القرون بين سنة ١١٠١ وسنة ١٩٠٠.

ولاحظ سوروكين قدرًا كبيرًا من الشعوذة المقترحة فى العديد من طرق العلاج الحديثة للحرب، سواء بتقليل الثروة، أو تحديد النسل، مظاهرات

السلام، أو هذا النظام السياسى أو ذاك. كتب "لم تكن الحروب سوى نتائج منطقيّة وواقعية لحالة التفكك لنظام العلاقات المتبلورة... أحد الأسلحة الرئيسة- وأميل للقول إنها حتى الرئيسة - ضد الحرب هو تبلور نظام القيم الثقافية، ونظام العلاقات الاجتماعية. وإلى أن يتحقق هذا، فمن الأرجح أن تكون جهود منع الحرب غير مثمرة."(١٢).

وبالانتقال إلى الثورات، درس سوروكين حوالى ١٦٢٥ انتفاضة فى اليونان وروما القديمة، ولاحقًا فى بيزنطة، وفرنسا وإنجلترا، وهولندا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا، وروسيا، وبولندا، وليتوانيا.

ومن المحتمل أن يشهد كلّ جيل اضطرابًا داخليًا أو أكثر. وقد يكون سبب الثورة أهدافًا سياسية، ودوافع اجتماعية واقتصادية، وأسبابًا وطنية وانفصالية، وأهدافًا دينية، أو أهدافًا أكثر ضيقًا وتحديدًا، مثل مقاومة القانون أو الضريبة، أو معارضة زعيم حكومى. ولم تكن بعض الانتفاضات أكثر من مؤامرات، تتضمّن بضعة أشخاص فقط، بينما كانت الانتفاضات الأخرى حرائق اجتماعية ذات تأثيرات عميقة ودائمة. وكانت معظم الثورات قصيرة، مع مراحل حادّة لا تدوم سوى أسابيع، مع أن حوالى ١٥ فى المئة من مجموع الثورات العارمة التى أحصاها سوروكين لم تزد عن سنة. وفى معدل تقريبى فى أكثر البلدان، التي درسها سوروكين، كانت الاضطرابات الداخلية تندلع بشكل من الأشكال كلّ ستّ إلى سبع سنوات. وأدى هذا إلى نتيجة أن "التوترات والاضطرابات الداخلية، يبدو أنها ظواهر ترتبط بشكل لا ينفصل عن وجود وعمل الكيانات الاجتماعية... وهذه ليست أقل "طبيعية" و"عامة" من العواصف فى الأحوال الجوية العادية"(١٣).

وكما الحال مع الحروب- ومرة أخرى على نقيض الرأى الواسع الانتشار - لم توجد منطقة بين المناطق المدروسة لها شئون داخلية بشكل

خاص أكثر هدوءًا أو انحرافًا عن مناطق الأمم الأخرى بمرور الزمن. وفى الوقت نفسه، نادرًا ما ولدت القوى ثورات داخلية، إن كانت على الإطـــلاق، وحصرت نفسها فى دولة واحدة. وعلى العكس، تميــل الانتفاضـــات إلـــى الانتشار من دولة إلى أخرى أو تندلع فى عدة أراضٍ فى الوقت نفسه.

وكما هو الحال مع الحروب، لم يظهر التاريخ أى اتجاه مستمر نحـــو سلامٍ متنامٍ أو فوضى متزايدة فى الشئون الداخلية، ولم يكن هناك أى انتظام شبيه بالموجة فى الثورات، على الرغم من أن النظريـــات المبدعـــة تقـــول عكس ذلك. وهكذا كانت كُلّ محاولات توقع الاضطرابات الداخليـــة عديمـــة الجدوى.

تندلع الثورات الداخلية فى ظل كُــلّ أنـــواع الظـــروف الاجتماعيـــة. فاضطرابات النمو والحيوية الثقافية تقود الناس إلى كـــسر قيـــود العلاقـــات الاجتماعية القديمة. وتتحدى الانتفاضات خلال الانحدار والفوضى ظروفًا لا تحتمل. وكتب سوروكين "حدثَت حركات التمرد فى ظـــل حكومـــات غبيـــة وحكيمة، وفى ظل ظروف الحرب والسلام، وفى ظل الحكومـــات الملكيـــة والجمهوريات، وفى ظل الديمقراطيات والأرستقراطيات، وفى ظل الازدهار والفاقة، وفى عصور 'التنوير' و' الجهل'، وفى الدول المتمدينة والـــصناعية وكذلك فى البلدان القروية والدول غير الصناعية؛ وفى ظروف أخرى أكثـــر تنوّعا."(١٤) وعلى النمط نفسه، على الرغم من تزامن الحرب والثورة، يقترح الدليل عدم وجود أية علاقة مباشرة بين الاثنين. وفى الوقت نفسه، كانت لكل من الحروب والثورات ظروف أساسية مماثلة: النظام الثقافى أو الاجتماعى غير المستقر عادة.

ومثل الحروب، بلغت الثورات ذروتها فى عصور التحـــول الثقـــافى والاجتماعى العظيم. وكانت الفترة الأكثر عصفًا فى اليونـــان القديمـــة فـــى

القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد، عندما تتغير الثقافة من شكلها التصويرى البالى إلى مرحلة حسية جديدة. وفى أوروبا القرون الوسطى، زادت الاضطرابات خلال عهد شارلمان فى القرن الثامن، عندما حدث تغير بارز فى التنظيم السياسى والاقتصادى والاجتماعى. وفى القرن الثالث عشر، عندما كانت الثقافة الأوروبية تعبر انتقالها من ثقافة تصورية إلى ثقافة حسية، من إقطاعية إلى حديثة، ومن أسرية إلى تعاقدية وإلزامية، ومن ثيوقراطية إلى ثورات داخلية مدنية، وصلت إلى رقم قياسى.

وتناقصت الثورات مرة أخرى فى القرون التالية، ووصلت نقطة منخفضة حوالى عام ١٧٥٠، غير أن التغيير الثقافى الصارم استؤنف عندما كانت تُرفض أنماط ما بعد القرون الوسطى الاجتماعية، وكان يجرى التخلّص من العديد من العلاقات الإلزامية لمصلحة الروابط التعاقدية. وبدأ هذا التغيير تقريبًا مع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وكان بارعًا بشكل جيد جدًا أوائل القرن التاسع عشر، وانحسرت حمى الاضطراب خلال الجزء الثانى من ذلك القرن، وشهد الربع الأخير نظامًا فريدًا.

والآن، عصر آخر من التغير الكبير والشامل، ينقل الثقافة الحسية المتضائلة فى الغرب الحديث إلى فترة انحداره الحاد وتفككه النهائى، يشهد الربع الأول من القرن العشرين وحده منحنى زيادة الاضطرابات الداخلية. ومع تقدم القرن، بلغت الثورة آفاقًا جديدة، وتميزت الفترة بأنها الأكثر عصفًا فى التاريخ الغربى، وربما فى كُلّ سجلات الجنس البشرى.

الفصل الرابع عشر

نحو حضارة جديدة

اكتشف سوروكين ثلاثة اتّجاهات ضخمة تتكشف فى العصر الحالى. أولاً، إبداع ثقافى يصنع فاتحة تحول عهد تاريخى جديد من أوروبا إلى أجزاء أخرى من العالم. ثانيًا، ثقافة حسية حديثة، والناس الذين يعيشون فيها يعانون من تفكّك مستفحل. أخيرًا، الشتلات المبكّرة الأولى لنظام ثقافى جديد صاعد ومتزايد ببطء.

ومنذ بداية التاريخ حتى قرابة القرن الرابع عشر، استقرت القيادة المبدعة للجنس البشرى فى آسيا، وشمال إفريقيا، وأوروبا البحر الأبيض المتوسط - فى ثقافات الشرق الأوسط ومصر والصين والهند، وكريت، واليونان، وروما، والأراضى العربية. وكانت شعوب أوروبا الغربية آخر من حمل مشعل الحضارة. وعلى مدى القرون الخمسة أو الستّة الماضية، دعمت رسالتها المبدعة بشكل رائع، خصوصًا فى الفنون، والسياسة، والاقتصاد، والعلوم، والتقنية.

وتوشك الآن زعامة الغرب على الانتهاء؛ فقد تضاءلت قوّة وتأثير الثقافة عقدًا بعد آخر. والإمبراطوريات الأوروبية العظيمة التى غطت الذاكرة الحديثة الأرض، انزوت واختفت، وهربت مراكز الحياة المبدعة من أوروبا الأنجلوسكسونية إلى أمريكا الشمالية، ومن إسبانيا والبرتغال إلى أمريكا الجنوبية، بينما حدث فى أراضى الاتحاد السوفييتى السابقة، النمو الأكثر حيوية، لا فى روسيا القديمة، بل فى الجزء الآسيوى الذى كانت تهيمن عليه سابقًا. وفى الوقت نفسه، تتمتّع اليابان، والصين، والهند، وإندونيسيا، وبلدان عربية بنهضة ثقافية، وهى تتطوّر اجتماعيًا وسياسيًا، وعلميًا وتقنيًا. وفى الوقت نفسه، تمارس تأثيرًا جديدًا فى الشئون الدولية وتصدر أديانها، وفلسفاتها، وفنونها، وقيمها الثقافية إلى الغرب.

ولو بقيت بلدان أوروبا منفصلة ومستقلة، فسوف تصبح القارة فى حالة ركود إقليمى وليست لها أهمية نسبيًا فى الشئون العالميــة. وفــى الاتحـــاد السياسى، يمكن أن تحتفظ بدور مهم، لكن من المستحيل أن تستعيد المنطقـــة موقعها المهيمن الذى احتفظت به خلال العديد من القرون الماضـــية. وفـــى عالم المستقبل، يتجرأ سوروكين بالقول "أعتبر المنطقة الواسعة من المحـــيط الهادى هى المركز الإقليمى، وأما الأمريكتان، والهند، والصين، واليابـــان، وروسيا فلاعبون بارزون فى المسرحية القادمة للثقافة التكاملية أو الفكريـــة الصاعدة"[1].

الأزمة والتحول

وفى الوقت الحالى، إلى أن تتفتّح الثقافة الجديدة، سوف يغرق العـــالم فى أزمة عميقة. ولا يزال بعض الناس يتوقع تقدّما منظّمًا محسوسًا ومعتدلاً نحو نوع الجنة الأرضية التى تصوروها فى القـــرن التاســـع عـــشر: مـــع الازدهار والراحة للجميع، ومع القضاء على الجريمة، والمرض، والجهـــل، مع التعاون والوداد بين الأمم، بينما تطرق الأسلحة العـــسكرية إلـــى أدوات مطبخ وعصى جولف. وبدلاً من هذا الفردوس الحسى على الأرض، توقـــع سوروكين أوقاتًا مظلمة وعنيفة من إراقة الدماء، ووحشية، وبؤسًا، وجنـــسًا بشريًا يُجتث، وأحلامًا إنسانية حلوة قديمة تنجرف إلى محرقة التغيير.

ويختلف مدافعو التقدّم الثورى- سواء كانوا الماركسيين، الفوضويين، أم المذهبيين الحسيين من أى طراز آخر- عن جماعـــة المعجبـــين بالتقـــدم المعتدل فى نفاد صبرهم، فأهدافهم واحدة، ومخططاتهم، فى تقدير سوروكين، لا تزيد عن يوتوبيا عقول منحلة، وأشخاص محبطـــين يظهـــرون بـــصورة نموذجية فى عصور الانتقال الثقافى الرئيسة. "هؤلاء الغوغـــاء وزعمـــاؤهم

العقبان، يظهرون عندما يتفسخ الكيان الاجتماعي والثقافي، ووظيفتهم التاريخية الأبديّة أن يفككوه، وعلى رغم أنهم يمهدون السبيل تلقائيًا لحياة جديدة، ولا يعطى لهم الإبداع."(٢).

ولم يعد العديد من الآخرين يتوقع جنة حسية في المستقبل، لكنهم لا يفهمون ما يحدث حولهم؛ فهم يحسون أنّ الأزمات الحالية، ليست مجرد موضوعات ازدهار أو رأسمالية أو ديمقراطية، لكنها تصل بدرجة أبعد في المجال والأهمية. والأزمة، مع ذلك، تهز أسس كُلّ بلاد الأرض تقريبًا، وتجهد كُلّ وتر في الحياة المتحضرة، من السياسة إلى التجارة، ومن الفنون إلى الزراعة، ومن الدين إلى المبادئ الأخلاقية، ومن الحكومة إلى الأسرة. وحتى العلم والتقنية الغربية العبقرية التي لم يسبق لها مثيل، وكانت ذات يوم منتجة، ستصبح على نحو متزايد مسمّمة.

كتب سوروكين في كتابه أزمة عصرنا "لقد حان الوقت لإدراك أنّ هذه الأزمة ليست إحدى الأزمات العادية التي تحدث كُلّ عقد تقريبًا، لكنها أحد التحوّلات العظمى في تاريخ الجنس البشري، من أشكال الثقافة الرئيسة إلى ثقافة أخرى."(٣) وعلى مدى القرون الثلاثين الماضية، كانت هناك أربع نقاط تحوّل في تاريخ أوروبا تشابه الحاضر، وحتى نقاط التحول الأربع هذه مضت على مستوى أصغر من الأزمة التاريخية التي تواجه العصر الحديث.

وقد حطّت الثقافة الحسية في حالتها فائقة النضج والتعطن من قدر الجنس البشري، والآن تحطمه وتحطم بيئته أيضًا. والقوى التلقائية المتأصلة في النظام التي جردته من القيم الأساسية قادرة على الولاء الآمر. وقوّض هذا من سمعة الثقافة وعزلها عن معظم البشر، وسرقت القوى نفسها من المجتمع أمنه وأمانه السابق، وناهضت ضدّ الحرية، وسددت ضربات متكرّرة للازدهار والراحة المادية.

كتب سوروكين "ليس فى قاعة الدروس، بل فـــى مدرســـة التجـــارب الصعبة، يتعلم الناس بشكل ثابت من هذه القوى غير الشخصية درسًا دائمًا لا ينسى، تفهمه أبسط العقول، أن النظام الحالى انقـــضت مرحلتـــه المبدعـــة، وأصبح على حافة الإفلاس؛ وأنه يُفتن بالرصاص بدلاً من الخبز، بالـــدمار بدلاً من البناء، بالبؤس بدلاً من الازدهار، وبتكوين فرق عسكرية بدلاً مـــن الحرية؛ التشويش بدلاً من النظام؛ الموت بدلاً من الحياة. وهبوطه ليس بسبب الهجوم الفتّاكَ من البربر، أو الثوريين، أو المتآمرين، لكن بسبب شيخوخته، وإعياء قواه المبدعة."[٤] وقد يظل النظام المُضعف فى معاناة، نـــصف حـــى ونصف ميت، على مدى عقود، لكن يوم مجده من المؤكد قد ولى.

وصف سوروكين فى صفحات كتابه **المحركات**، غسق الثقافة الحـــسية الغربية، وليلة التحول الظلماء. وتنبؤاته، التى نُـــشرت بـــين عـــام ١٩٣٧ و١٩٤١، أثارت احتجاجًا، وحتى سخرية. لكن مع تفشّى الحـــرب العالميـــة الثانية، عيد مجزرتها المرعب، أكدت الاتّجاهات التالية فى كُلّ ســـمة مـــن سمات المجتمع والثقافة، بدرجة أكبر إدراكاته. وكرّر وأسهبَ توقّعاتـــه فـــى كُتُب تالية. ففى ستينيات القرن العشرين، أشار أرنولد توينبى أنَّ تـــشخيص سوروكين لا تزال تؤكده الأحداث "وتخمينى أنّه لن يكون متعجلاً اليوم فـــى تعديل ما كتبه..."[٥]. ولاحظ عالم آخر، راجـــع تنبـــؤات ســـوروكين فـــى السبعينيات "إن مُعظم ما توقّعه قد حدث، إنه بلا شـــك، الناقـــد الاجتمـــاعى الأكثر إدراكًا فى عصرنا"[٦].

ومن بين تحذيراته[٧]:

- ستصبح القيم الحسية أكثر نسبية وذرية حتى تفقد القبـــول العـــالمى والقوَّة الملزمة. وسوف يتلاشى التمييز ما بين الحقيقـــى والزائـــف والصواب والخطأ، والجميل والقبيح، والقيم الإيجابية والقيم الـــسلبية حدّ الفوضوية الجمالية والاجتماعية والأخلاقية والعقلية المنتجة.

- سوف تُجرد قيم الثقافة، والبشرية ذاتها، من كلّ شيء إلهى، مقدّس ومطلق، وستصبح أكثر مادية وشهوانية وخسيسة. وسوف تدمر القيم على نحو دائم.
- سوف تفسر العقلية الحسية على نحو متزايد القيم والإنسان بطريقة فيزوكيميائية ومنطق لا إرادى، وسلوكى، وآلى واقتصادى ومادى- عالم من الذرات والإلكترونات - بروتونات مع بشر آليين واقعين فى شرك شبكة ضخمة خامدة.
- سوف يختفى الرأى العام الأصيل والموثوق والملزم والضمير الاجتماعى، وستظهر مكانه آراء معارضة ومتعددة، تشق طريقها مع فئات عديمة الضمير وضمائر كاذبة من مجموعات الضغط.
- سوف تفقد العقود والمواثيق قوّتها الملزمة، وسينهار المجتمع التعاقدى. وسوف تتجرف الديمقراطية، والرأسمالية، والمجتمع الحر بعيدًا عن الأحرار، وسوف تصبح الحرية مجرد أسطورة لدى معظم الناس، الذين ستتعامل معهم الحكومات المركزية على أنهم دُمى. وفى الوقت نفسه، ستحول الأقلية المهيمنة حريتها إلى فسق جامح.
- ستتساوى القوة مع الحقّ، وستكون القوة الوقحة والاحتيال المتهكم المُحكّمين الوحيدين. ونتيجة لذلك، سوف تندلع الحروب، والثورات، والوحشية العامّة، وأمة ضدّ أمة، وجنس ضدّ جنس، وطبقة ضدّ طبقة، ومذهب ضدّ مذهب، وشخص ضدّ شخص.
- سوف تصير الحكومات على نحو متزايد محتالة واستبدادية، وسوف تكون دومًا أقل استقرارًا وقصيرة الأجل.
- والأسرة بصفتها اتحادًا مقدّسًا بين زوج وزوجة وآباء وأطفال ستواصل التفسّخ. وسوف تتضاعف حالات الانفصال والطلاق حتى

يختفى أى اختلاف معترف به بين الزواج والعلاقة الجنسية المحظورة. وسوف ينفصل الأطفال عن الآباء فى أعمار مبكرة جدًا، وسوف يصبح البيت بالكاد مجرد سكن ليلى.

• سوف تفقد المؤسسات التربوية الخاصّة استقلاليتها من الرقابة الحكومية، وتنخفض لمصلحة المدارس العامّة أو الحكومية.

• سيزداد التسلّق – والسقوط الاجتماعى – بدرجة كبيرة، وسوف تنخفض الفوارق بين الأغنياء والفقراء والطبقات الراقية وعامة الشعب. سوف ترفض الطبقات الغنية الترف المُفرط من أجل مستويات مادية أكثر بساطة. وسوف توشك الطبقة الطفيلية على الانقراض، وسوف تظل الفوارق الاجتماعية، لكن مداها سيقل.

• وسوف تتغير نوعية الناس التى يضعها المجتمع فى طبقاته العليا. وسوف تفقد الألقاب الموروثة، والمكانة الأسرية كُلّ الأهمية، وكذلك الأمانة والاستقامة، وسوف يكون خلعها ميزات مفيدة لأغراض قصيرة الأجل، كولاء لحزب مهيمن، ومهارات مناورة، وانعدام الرحمة مع المعارضين، والأذكياء البارعين، وانعدام الورع.

• وسوف تجتث الهجرة الطوعية والإجبارية ملايين الناس. سوف يكون هناك عدد متزايد من اللاجئين والمشردين.

• والثقافة الحسية، بدلاً من أنْ تظهر وحدة، وتماسكًا، وانسجام أسلوب داخلى، سوف تصبح سوقًا عرقيًا، منطقة نفايات بدون شكل من عناصر مختلطة فى توفيقية غير مهضومة.

• سوف يواصل إبداع الثقافة تضاؤله، ويغتصب مكان أتباع جاليليو، وليبنز، وشكسبير، وباخ، ورمبرانت؛ مبدعون زائفون عاديون،

ويكون أحدهم أكثر فظاظة من التالى، وتحل الضخامة الكمّية محل الدماثة النوعية، ويُستبدل بالفكر ذكاء سطحى، تنحطّ القيم الثقافية التى كانت رفيعة فى الماضى.

- سيحل محل المسيحية كدين عظيم للمجتمع تشوش من اختلاقات روحانية، ابتُكرت من أجزاء العلم وقصاصات الفلسفة المخلوطة بالمعتقدات السحرية والخرافات الجاهلة.

- سوف يتدهور الاقتصاد، وستنخفض مستويات المعيشة المادية ويتفاقم الكساد الاقتصادى، وستصبح ملايين البشر مُعدمة ومحرومة حتى من الحاجات الأساسية للبقاء.

- وسوف يتضاءل أمن الأملاك والحياة، وسوف يعيش ملايين الناس فى حيرة دائمة، وسوف تصبح راحة البال والسعادة أكثر ندرة، وستزداد معدلات الجريمة والانتحار. وسوف يعانى قطاع مُتزايد من السكان- مع أنه أقلية دائمًا- من عدم الاستقرار العاطفى والمزاج الكئيب، وستزداد الاضطرابات العقلية. وسوف يحل التعب بأعداد أكبر من السكان، وسوف يتخلّل إحساس التشاؤم والكارثة الفن، والأدب، والعلم، والفلسفة، والدين، وسوف تظهر عقلية رؤيوية فى قطاع كبير من السكان.

- سوف ينشق المجتمع ويُستقطب، وسوف يكون أحد القطاعات متهكمين حسيين، متعلقين بالمتعة واللذة، خلعاء، وفاسقين، ومجرمين كلية. ويكون هؤلاء ماديين جدًا، وإلحاديين بروح فدائية، وفاسدين أدبيًا. وسوف تخرج أقلية رواقيون جماليون، أبطال أخلاقيون، قديسون، إيثاريون رفيعون، وأنبياء دينيون وصوفيون وشهداء، كُلّ بلا مبالاة أو معارض للإحساس بالقيم. وستشكل المجموعة الأخيرة

أقلية فى المراحل المبكّرة من الأزمة الثقافيـــة. وستتاضـــل الفئـــات بعضها ضدّ بعض لمدة طويلة وبشكل صعب بينما يبلـــى الانتقـــال. وفى النهاية، سوف يتضاءل القطاع الحسى ويفشل ويسود العنـــصر الجديد الصاعد.

من المحنة إلى الإحياء

وكانت تنبؤات سوروكين واضحة مفهومة ولا تزال محزنة لـــ"أبطال يوتوبيا بعد عشاء متخم حتى الامتلاء" عندما أشار إلى من يتوقعـــون تقـــدمًا حسيًا أبديًا[٨]. وبالنسبة لهم، قد تبدو دراسته بالكامل فى آخر الأمر متـــشائمة بشكل مريع. ولكن على مستوى أعمق، كما أشار، فإن العمل متفائل جـــدًا، ويظهر قوى اجتماعية وثقافية، ستكون أغنى بشكل لا نهـــائى فـــى قوتهـــا المبدعة عن المثالية الصلبة لليوتوبيين الحسيين، لأنهم أضافوا إبداعًا تصوريًا وتكامليًا أيضًا. ولا تتوقع الدراسة نهاية للثقافة الغربية ككل، بل على العكس، فأزمة العصر الحديث ما هى إلا مرحلة مؤقتة فى عملية التجديد.

قال سوروكين "أعتقدُ هناك إمكانية للانبعاث والتجديد بسبب ما تعلمناه من أزمات الماضى، وتصف هذه الصيغة التجربة التى مـــر بهـــا الجـــنس البشرى: الأزمة، المحنة، التطهير، النعمة الإلهية، البعث"[٩].

تجلت هذه السلسلة من المراحل التى أدت إلى التجديد الثقـــافى عـــدّة مرات فى مصر القديمة؛ وفى بابل حوالى سنة ١٢٠٠ قبل الميلاد؛ وفى الهند عندما انتهت الأزمات الرئيسة بإحياء الهندوسية أو ظهور البوذيـــة؛ وفـــى الصين فى القرن السادس قبل الميلاد، عندما نشأت الطاوية والكونفوشية من التفكّك الاجتماعى؛ وفى الشعب العبرى عندما جلبت المحنة أنبياء عظمـــاء

مثل إيليا، وأشعيا، وأرميا؛ وفى أيام روما القديمة عندما مهد الانحدار الاجتماعى الطريق أمام الثقافة والإيمان المسيحى.

وفى حالة الغرب الحديث، تأتى المحنة الحسية ذاتها لعصر حسى سابق بالتحول المطهر. ومع زوال الراحة المادية، تختفى صور التحرر وتتبدد المتع، وتزداد الآلام؛ ويتحول الأمان الحسى والسعادة إلى أسطورة؛ وتُمتهن كرامة البشر؛ ويدب الخراب فى الإبداع فى كل مكان؛ وتمحى المدن والشعوب، ويُراق دم الإنسان على الأرض؛ وتدمر القيم الإنسانية، وتتبخر الأحلام الحسية – مع انهيار عام للنظام- سيُجبر الناس على فتح عيونهم على خداع الثقافة البالية. ومن صحوة النظام القديم، تنهض يقظة أخلاقية. ومن خلال المأساة والمعاناة، يتطهر الناس ويتخلصون من أدرانهم.

ستحفز اليقظة بأفضل عقول المجتمع الغربى- قديس بولس وقديس أوغسطين جديدين، وزعماء دينيين وأخلاقيين عظماء. وعندما تكتسب زخمًا، تفهمها الجماهير. وعندما تصل هذه المرحلة من التطهير، تنتهى الأزمة.

لاحظ سوروكين، لن يُترك الناس إلى الأبد فى حالة مأساة ومعاناة "فهناك عنصر من الرحمة فى الكون، عناية إلهية مرشدة، تساعد على رفع الجنس البشرى إلى مستويات أعلى. وقد شهدنا فى العديد من عصور التاريخ برهانًا على هذه القوّة المبدعة، وبعد ذلك نرى مجتمعًا يدخل فترة البعث."[١٠].

ويعتقد سوروكين أنه يمكن أن تؤذن كاريزما جديدة، وإطلاق جديد للقوى المبدعة، بنوع تصويرى أو تكاملى من الثقافة. ويقترح النظام المعتاد أن تكون الثقافة التصورية هى الأرجح. وعندما يقف الجنس البشرى الحسى عند نهاية مساره، يصبح الناس غير منضبطين، مليئين بالشهوات

والعواطف. وليسوا مثل البشر الأقوياء فى القرون الوسطى، الـذين كانـت لديهم سيطرة ذاتية داخلية، ظهرت من وجود متقشّف، ليكتشفوا عالم الحواس الرائع، ثمّ ينتقلوا بسهولة إلى طريقة الحياة التكاملية النبيلة والمتوازنة. بالأحرى، فإن أبناء الثقافة الحسية الفاسدة التى دب فيها الاهتراء بحاجة إلى ترويض وتهذيب قبل أن تدخل القيم الروحية والأخلاقية حياتهم وثقافتهم، ومن غير المحتمل أن يكبحوا أنفسهم طواعية. وفى سلسلة الأحداث العادية، يجب أن يتدخل "شرطى التاريخ" فى القهر المادى الشديد للحكم الاستبدادى. ثمّ، بعد فترة نشيطة من الانضباط، ينشد الحسيون المحررون من الوهم والمعاقبون، إلى قيد الثقافة التصورية ليتعلموا من جديد القيم والحقيقة.

وكيفما كان التعاقب المنطقى والتاريخى من الثقافة الحسية إلى الثقافة التصورية، ادّعى سوروكين أنه لا يوجد فى أى مكان مرحلة حسية ماضية لا يمكن أن تؤدى إلى عصر تكاملى متوازن. وكتب فى **المحركات** "من المحتمل نظريًا، إذا درست ثقافات أخرى من وجهة النظر هذه بعناية أكثر، فقد يوجد بعض من نظام تكرار آخر لهذه الأشكال الرئيسة."[١١].

وفى الستينيات، بدا مقتنعًا أنّ الغرب قد يستفيق بدون عصر تصورى روحى بشكل جائر. اعتقد، فى الواقع، أن المزيج المنسجم لفترة تكاملية كان يتشكل بالفعل. وكتب فى ذلك العقد "إذا كان هناك إنسان أحمق يساعده علم حسى تدميرى، فلن يتحطم كون البشر، ومن بينه العلم ذاته"، حينئذ يبدو أن النظام الاجتماعى الثقافى الجديد وعلمه، يشكلان على نحو متزايد ما عرفته بعلم ونظام تكاملى، يتوحد فيه العلم والحقيقة مرة أخرى مع الصلاح والجمال... إعادة تأسيس، بحسب تعبير القديس سايمون، نظام 'عضوى' جديد فى عالم البشر."

وكتب فى المناسبة نفسها "من الطبيعى أن يظهر فى الوقت الحاضر النظام التكاملى الجديد أو "الاستقطاب الإيجابى"، لكن أوراقه الأولى الجديدة

قد ظهرت بالفعل، وتنمو ببطء فى العلم، والفلسفة، والدين، والأخلاق، والفنون الجميلة، والقانون، وحتى فى السياسة والاقتصاد، وكذلك فى المؤسسات الاجتماعية الأساسية الأخرى. ويقينًا، سيأخذ التحول العظيم من النظام الحسى إلى النظام التكاملى وقتًا طويلاً (فقد تطلبت التحولات الأساسية المماثلة الماضية قرابة مئة وخمسين سنة)، لكن إذا تمكّنت البشرية من تفادى حروب انتحارية، فسوف يحدث التحوّل بالتأكيد، وسوف يدخل تاريخ البشرية المبدع عصرًا جديدًا رائعًا"(١٢).

ومثل توينبى، رأى سوروكين فى الحرب الحديثة، بتقنياتها المتطورة، ونطاقها العالمى، وانعدام الرحمة البربرية، تهديدًا واضحًا لمستقبل البشرية والثقافة. ولم يكن أحد ممن حضروا محاضرات سوروكين فى هارفارد قبل الحرب العالمية الثانية، يستطيع أن ينسى محاضرته الحماسية السنوية التى أعلن فيها أنَّ العلماء فى يوم ما قد يبتكرون مادّة تفجير بسيطة، وإن كان لها قدرة تدميرية هائلة، قادرة على تحطيم كل صور الحياة على الأرض. وعندما حدث ذلك التنبؤ مع القنبلة الذرّية، قوى إيمانه فى التجديد الأبدى للثقافة. وقد حذر إذا ما بذر النظام الحسى الفاسد طاقاته الباقية فى حرق العالم، فقد تُعرقل العملية المبدعة للبشرية بشدّة أو تنتهى تمامًا.

وفى الوقت نفسه، لم ير سوروكين سببًا فى استمرار وباء الحرب الحديثة. وبصفته عالم اجتماع، وضع أوائل الأربعينيات شروطًا لتقييد النزاع المسلح، وإنشاء منظمة عالمية فعّالة من الأمم. وأصر على أن التلاعب المجرد بالاقتصاد والسياسة لا يحقق سلامًا دائمًا؛ فقد كان المطلوب هو خطوات أعمق وأساسية، ويجب التخلص من سيادة الدول فى مسائل السلام والحرب، وتكون الدول على قدم المساواة مثل المدن والجماعات الأخرى. وفى الوقت نفسه، فإن منظمة دولية مثل الأمم المتّحدة لا يجب أن تتضمن،

مندوبين وطنيين، بل أيضًا ممثلين عن الدين، والفنّ، والعلم، والزراعة، والعمل، والصناعة لتقليل القتال وتقوية الثروات الأخلاقية لدى الإنسان.

ويعتقد فى النهاية أنه، يجب أن تحكم الدول حكومة عالمية، على الرغم من أن الاتحاد العالمى سيكون عملية طويلة وشاقة. إنها لا تشكّل أى صعوبة كبيرة بالمعنى الآلى. فأى حكومة قوية فى ظل مستبد قوى يمكن أن تدعم العالم. لكن ذلك النوع من الوحدة، لا يكون جيدًا بالضرورة. وبدلاً من ذلك، لتفادى حروب المستقبل، وقيام وحدة عالمية بنّاءة، يجب أن يتكيف الناس مع هذه الأهداف عبر تغيير فى النفسية والسلوك، وتغيير أساسى فى المبادئ الأخلاقية. والتغيير نفسه مطلوب لبناء المجتمع المبدع فى العصر القادم.

ولما كان هذا النوع من الحل الأخلاقى فاشلاً أو غير مقبول عادة كما يبدو للحسيين المحدثين، اعتبره سوروكين الحل المتاح الوحيد، وسوف يثبت عدم فائدة جهود إصلاح النظام المنهار. فالبشر يمكن أن يشكروا الثقافة الحسية الغربية لإنجازاتها الرائعة. والآن، عندما تظل تتلوى فى ألم مبرح، عندما تمنح البشرية قوة رهيبة عن الطبيعة، لكنها تخفق فى تقديم قوّة مساوية فى العواطف، والرغبات والشهوات، والرغبات الجنسية، لا تستحق الثقافة الإعجاب بل الأسى. وبدلاً من محاولة إحياء ما تجوف وأصبح قاحلاً جدًا، لإنعاش ما هو نصف ميت، تنضب مهمّة العصر الحاضر فى جعل الانتقال إلى المرحلة الثقافة القادمة غير موجع قدر الإمكان. مما قد يحدث طوعًا بترك سفينة القيم الحسية الغارقة والعمل نحو القيم الروحية التى تعتبر جزيرة الأمان الوحيدة التى يأمل الناس أن يجدوها.

كتب سوروكين فى **المحركات** إن الحاجة الأكثر إلحاحًا فى عصرنا هى الرجل الذى يستطيع التحكّم فى نفسه ورغباته، الذى يتعاطف مع زملائه، من يستطيع أن يرى ويبحث عن القيم الأبديّة للثقافة والمجتمع،

والذى يشعر عميقًا بسئوليته الفريدة فى هذا الكون. هذا الرجل قد يؤتمن على القوّة التي تبدعها الثقافة الحسية. وحتى بالقوّة والتقنية الحالية، يمكن لمثل هذا الرجل أن يبنى مجتمعًا وثقافة بأقل فاقة وبؤس، ولا يكره الفرد والجماعـة، وأكثر نبلاً وأكثر عدلاً وأكثر إنسانية وأكثر تقوى."[١٣].

اعتقد سوروكين، أن هؤلاء الناس لا يمكن أن ينشأوا إلا مـن خـلال أخلاق إيثارية. واحدًا تلو الآخر، يجب أن يعيدوا تنظـيم القـيم والـسلوك، بغرسها فى الحقائق الأخلاقية لمملكة الرب. وأعلن سوروكين "هذا التعـديل الأخلاقى أعتبره أعظم من أى تغيير تقنى وعلمى، ويجب أن تحدث تغييرات تقنية واقتصادية وسياسية، لكن المبادئ الأخلاقية أساسية فى كل صور الحياة الاجتماعية الآمنة. وبدون مبادئ أخلاقية، لا يمكن أن يكون هناك إلا الكفاح والضغينة.

واستمر "إن النظام الأكثر راديكالية الذى أعرفه هو المـسيحية، فـإذا أمكن تغذية الأفراد بمسيحية حقيقية، فسوف تكون هناك صحوة ثانية. وأشير بشكل محدد إلى المثل الأخلاقية فى الدين المسيحى. والمسائل اللاهوتية بغير ذات أهمية كبيرة، فقد تختلف أمور الطقوس وفقًا للظروف، لكـن المـسألة المهمة هى القاعدة الذهبية. وقد يلتـزم حتـى الطـاويين، والكونفوشـيين والبوذيين، والهندوس بممارسة القاعدة الذهبية. ولا نستطيع توحيـد أفكـار الدين، لكنّنا يمكن أن نوحده بلغة القاعدة الذهبية(*). وهذه القاعدة الأخلاقيـة للسلوك هى التى نأخذها بعين الاعتبار"[١٤].

وأشار سوروكين أن الدين الذى يعتبر أساسًا كلاميًا أو طقوسيًا لم يكن فعّالاً، بسبب هوة خلاف خرقاء بين الوعظ والممارسة. وعلى رغم ذلـك إذا اتخذت المسيحية والأديان الأخرى المسار الأكثر صعوبة، وإن كـان أكثـر

(*) القاعدة الذهبية التى تقول بأن على المرء أن يعامل الناس كما يحب أن يعاملوه- المورد- المترجم.

فاعلية لجعل السلوك يعمل وفقًا للمعايير الأخلاقية، فيمكنها جميعًا أن تشارك في وضع الأساس للعصر القادم.

ويمكنهم بدء هذا الجهد المشترك بالتخلى عن التنافس القبلى والمزاعم الاستعمارية على السيادة والاحتكار. "وبكل كماله، لا يُفهم الله بشكل كافٍ بأى عقل إنسانى محدود أو بأى معتقدات إنسانية محدودة. ولهذا السبب لا يمكن لدين للبشر أن يدّعي أن لديه احتكارًا لفهم كافٍ عن الله، وأن الله اختصه بثقته وجعله وكيلاً عنه."

أصبح الجنس البشرى الآن معقدًا إلى حد كبير، بعضه على بعض، وليس لهذه القبليّة أن تتدخل إلا مع العالميّة المقصودة فى الأولويات الأخلاقية للدين. بالأحرى "لاعتزازهم بمعتقداتهم قد يحترم المؤمنون فى كل دين بالمثل معتقدات الآخرين، إضافة إلى معتقداتهم، كاشفين عن سمات إضافية لأزمنة أفضل. وبالنظر إلى الاختلافات الدينية بهذه الصورة، فإن الاختلافات الدينية لا يمكن تحملها فقط لكن الترحيب بها وتقديرها. وهى تحمل لنا فى مجموعها معرفة أكمل بحقيقة أعلى من الحقيقة التى يقدمها أحد الأديان."(١٥).

ولما كانت الوصايا الأخلاقية الرئيسة للأديان العظيمة متماثلة، فيمكن أن تتعاون المجموعات الدينية على تحول السلوك البشرى، والمؤسسات الاجتماعية، والثقافة من خلال حب إيثارى. وعرف سوروكين هذا الشكل الأعلى والأكثر نضجًا للحب على أنه جُهد نشيط، ليس لإحداث الألم لأى أحد بالظن أو القول أو الفعل، بالإضافة إلى الخدمة غير الأنانية، والولاء، وتضحية من أجل الآخرين.

ويوافق المعلمون الأخلاقيون فى كُلّ مكان وزمان على تأكيد الحب الإيثارى كوسيلة لإعادة بناء الثقافة والمجتمع، وضمان الإبداع فى المستقبل. ومنذ الوقت الذى أكمل فيه سوروكين عمله النادر بمنتصف عمله المهنى

وحتى نهاية حياته الطويلة والمنتجة، واصل الدراسة، والكتابة والحث علـــى التجديد الروحى حول المبدأ الأبدى للإيثار.

وكتب فى أحد كتبه التالية: "إنه استنتاجى الأكيد، بدون إيثارية قوية من الأفراد والمجموعات، ومن المؤسسات الاجتماعية والثقافة، لا يمكـــن منـــع حروب المستقبل، ولا يمكن بناء نظام مبدع حقيقى. "وإذا حشدت البـــشرية، من ناحية أخرى، كُلّ حكمتها، ومعرفتها، وجمالها، وخصوصًا كل العطـــاء وكل الحب الغافر أو وقار الحياة، وإذا ما تم جهد نشط ومستقل من هذا النوع من كُلّ شخص، جهد تنبع قوّته من الحب والوقار للحياة، فمـــن المؤكـــد أن الأزمة آنذاك ستنتهى، وسوف تبدأ فاتحة عصر جديد أكثر روعة فى تاريخ البشرية. إن الأمر منوط بالجنس البشرى ذاته ليقرر ما سيفعله فـــى مـــسار حياته فى المستقبل"(١٦).

الخاتمة

الحضارة والمستقبل

يختلف العديد من المفكّرين الذين يكتشفون انحدارًا فى الثقافة الغربية فى تناولهم للموضوع، فالبعض منهم يأتى بأفكاره عن طريق الحدس، والبعض الآخر يستلهم الأنماط الموجودة فى التاريخ، أو الاقتصاد، أو علم النفس، أو علم الاجتماع، ويعتمد البعض على الحقائق التى يجمّعونها من خلال العلم التجريبى.

كما يختلفون فى مدى رؤيتهم؛ فالبعض يركز على التهديدات الوشيكة: الحكم الاستبدادى، مجتمع يصير متصلّبًا وغير مبدع، ويسقط فى الهمجية. ويصور آخرون هبوطًا أطول إلى عهد مظلم جديد من الدمار والفوضى. ويتخيل آخرون ما بعد الانحدار، ويتأملون تفتح ونمو حضارة جديدة قوية.

ويعتبر البعض الانحدار أمرًا حتميًا، يفى بنوع من القوانين الطبيعية. ويعتبر آخرون أنه يمكن تجنبه، إذا ما اتخذ الناس الخطوات الكافية لتجديد أنفسهم وثقافتهم.

إنّ الاختلافات بين المفكّرين عديدة، مع ذلك تتلاقى طرقهم فى نقاط اتفاق مهمة.

طبيعة الحضارات

يتفق المفكّرن عمومًا على عدّة عوامل رئيسة فى دراسة الثقافات الأعلى. فهم متّفقون عمليًا على رفض طريقة تقسيم التاريخ إلى فترات حديثة

ووسطى وقديمة، والتى تخلص المفكّرين الاجتماعيين الحاليين من العبء الصعب لتقرير أين يذهبون من هناك. وبدلاً من ذلك، يقبلون كُلّ ثقافة أعلى على أنها ثقافة منفصلة ومتميزة، لكُلّ منها نهوضها وانحدارها الخاص بها.

وهم ينبذون أيضًا فكرة تقدم الجنس البشرى إلى الأبد نحو الكمال. هذا المفهوم الخطى من التقدم الصاعد المنتظم استولى على عقول أوروبية طوال ثلاثمئة سنة على الأقل، وظهرت مع نشر شبنجلر لكتابه **انهيار الغرب** نظريات أخرى عن التاريخ، أو ستظهر ثانية. ولم يكن هناك عمل منذ الحرب العالمية الأولى له تأثير مشابه يدعم وجهة النظر الخطيّة للتنمية الاجتماعية. وفى الوقت نفسه، يميل المفكّرون الذين رأوا انحدارًا فى الثقافة الغربية إلى فكرة أن ثقافات البشر تنمو وتفسد وتعلو وتهبط وتظهر وتختفى فى دورات.

لاحظ العديد من المفكّرين مراحل واضحة فى عملية الزيادة والنقصان، وقد أعطوا لهذه المراحل تسميات مختلفة، وفسروها بطرق متنوعة. ورغم ذلك ظلت المراحل ذاتها متماثلةً من دراسة لأخرى. وقد وضع اختصاصى الثروة السمكية وعالم النبات نيقولاى دانيلفسكى **Nikolai Danilevsky**، والعالم والفيلسوف الروحانى نيقولاى برديائيف **Berdyaev**، والعالم الألمانى والتر شوبرت، مع أوزوالد شبنجلر، وأرنولد توينبى، وبتريم سوروكين، جميعًا خطة مفصلة لمراحل الثقافة، وتتداخل مخطّطاتهم بشكل واضح. وما أسماه شبنجلر الطفولة، والشباب الثقافى، اعتبره توينبى مرحلة نمو، وصنفه سوروكين على أنه ثقافة تصورية. وكتب دانيلفسكى عن عصر إنجاز الثقافة، وكتب شوبرت عن العصر البطولى، عندما يجاهد الناس لتغيير عالمهم، وكتب برديائيف عن الثقافة العلمانية البشرية، وكتب شبنجلر عن مراحل النضج والعصر، وكتب توينبى عن الانهيار والتفكك، وكتب سوروكين عن النظام الأكبر الثقافى الحسى. وفى كُلّ حالة، كانت المراحل تشابه إحداها الأخرى.

ولاحظ العديد من المراقبين الاجتماعيين أنّ الثقافات المختلفة تركز على أنواع مختلفة من الحقيقة، فقد أشار كل من دانيلفسكى، وشبنجلر وسوروكين إلى أن الثقافات يمكن إدراكها رياضيًا بشكل مختلف. وفيما يتعلق بوجهة النظر الشاملة، قد يتبع مجتمع وجهات نظر شوبرت المسيانية أو البطولية أو رؤى سوروكين الفلسفية الحسية أو التصورية. وبالطريقة نفسها، تؤكد كُلّ من مراحل الثقافة الثلاث لسوروكين نوعًا مختلفًا كليًا من الفن والموسيقى، والعمارة، والأدب، والأخلاق، والقانون، والاقتصاد، والروابط الاجتماعية. وتتخصّص الحضارات المختلفة أيضًا فى أنماط مختلفة من الإبداع: فقد برع الإغريق القدماء فى إبراز الجمال **beauty**، والرومان فى الحكم والقانون **government and law**، والهند فى الأحاسيس الروحية **spiritual sensibilities**، والثقافة الغربية الحديثة فى العلوم والتكنولوجيا **science and technology**.

ويقر علماء الدراسات الحضارية أنّ الثقافة قد تنقل إلى ثقافة أخرى بعض السمات فقط، وإلى مدى محدد بشكل قاطع. ويتفقون بصفة عامة أيضًا على أنّ الحضارات لا تمُوت من الهجمات البربرية أو من عوامل أخرى، كما يفترض العديد من الناس؛ على العكس، ترتفع وتسقط نتيجة للقوى الموجودة داخلها: سواء قدرها، أو استجابتها لتحديات رئيسة، أو نضج طبيعى ينتهى حتمًا بأن يدب فيه الاهتراء والانحطاط.

أنماط من الماضى

لا يبحث كُلّ المفكّرين الاجتماعيين الذين يحسون بانحدار فى الثقافة الغربية عن دليل من الأنماط من الماضى. وعلى رغم ذلك، فالعديد منهم يفعل ذلك وبشكل خاص شبنجلر وتوينبى، وسوروكين. ويعترض بعض النقّاد

عليهم بشدة فى هذه النقطة. والسؤال المطروح هو: هل يمكن أن نجد حقًا قوانين، أو أنماطًا، أو دورات أو اتساقًا فى التاريخ؟

من المستحيل أن تكون نظريات التاريخ غير مألوفة؛ فقد ألهمت وبررت كُلّ الثورات العظيمة، وقدمت الأساس للأسباب البشرية المثقلة بالاحتمالات، وشكلت الأساس للأسر الحاكمة، ودعمت الأمم، وساعدت على توضيح الغرض من الحياة. وكُلّ الثقافات والعصور لها نظرية تاريخ من نوع أو آخر، والتى تعكس على نحو مألوف عقلياتها الأكبر.

فى القرون الماضية، نظر أبناء الغرب إلى التاريخ على أنه حكاية تُروى عن طريق الله. وفى البداية، طبقًا لسفر التكوين **Genesis** فى الكتاب المقدس، خلق الله العالم، وخلق فيه آدم وحواء، ثمّ وقع آدم فى الخطيئة وأُبعد عن الجنة، واستمر هذا التاريخ مع عمل السيد المسيح فى تخليص البشر، وسوف ينتهى بنشور عظيم ويوم قيامة وحساب للمؤمنين والكفار.

وتفسر وجهة النظر الحديثة فى القرن العشرين التاريخ بأنه بلا أنماط وبلا معنى، وتتراوح تعبيراتها من زعم رجل الصناعة هنرى فورد **Henry Ford** فى ١٩١٦ "أن التاريخ ليس سوى كلام فارغ" إلى تعليق ملتو لشاعر بلاط بريطانى حديث له موهبة شعرية ممتازة، جون ماسفيلد (١٨٧٨-١٩٦٧) فى روايته **Odtaa** أن التاريخ "شىء يلعن آخر." والمجاهرة الكلاسيكية بهذا الاعتقاد بيان مؤنّب لمؤرخ إنش. أى. إل. فيشر **Fisher**: "كانت إحدى الإثارات الفكرية تنكرنى. فالأكثر حكمة وثقافة منى اعتبروا التاريخ مؤامرة، إيقاعًا، نمطًا مقدرًا. هذه الانسجامات محجوبة عنى. ولا يمكننى إلا أن أرى أزمة طارئة تتلوها أخرى، مثل موجة تتلو أخرى؛ حقيقة عظيمة واحدة جديرة بالثقة – حيث إنها فريدة- لا توجد تعميمات؛ ما عدا قاعدة آمنة واحدة للمؤرخ: يجب أن يميز فى تطور الأقدار البشرية،

الدور العارض وغير المتوقّع"[١]. وبتصوير القصّة البشرية بهذه الطريقة، بمسميات شكسبيرية، أنها حكاية يرويها أبله لا تدل على شيء، وأيّة محاولة لرسم مخطط للتاريخ، تبدو متهورة، وغير مسئولة ومستحيلة.

وعلى رغم ذلك، أشار توينبى أن المدافعين عن ماضٍ بلا أنماط لديهم أيضًا مخطّطهم - وتصادف أن كان فارغًا. وقال فى حديث إذاعى عام ١٩٤٨ مع المؤرخ الهولندى بيتر جايل **Geyl** أُذيع فى هيئة الإذاعة البريطانية "كل منا لديه مخطط، ولا يعدو أن يكون المخطط أكثر من محاولة واحدة للإنسان فى الحقيقة، لكنه بالتأكيد "أضاف دعمًا للأنماط" النمط الفارغ هو الأقل فائدة والأكثر خطرًا"[٢].

وبقبول بدهية أنّ من لا يتعلمون من الماضى يُحكم عليهم بتكراره، والعديد من المفكّرين الرئيسيين الذين يتكلّمون عن الانحدار المعاصر، والمفكرين الأقل أيضًا، يبحثون فى التاريخ عن دليل يكشف كيف تنهض الثقافات وتسقط. ويتبع هذا فقط وجهة نظر قديمة عن الحضارات، باعتبارها أدوات بشرية، واختراعات بشرية، وإبداعات بشرية. والأمر كذلك، تشبه الثقافات بصورة طبيعية النفسية البشرية: الواثق جدًا فى النمو، المغرور بالنصر، من ينكر الانحدار، والمطارد بالخوف من التفكّك. وإذا استرشدت الثقافات أيضًا بالسمات الأخرى للسلوك البشرى، سوف تكون متوقعة بدرجة أكبر فى تقلباتها. ويكمن الاختلاف الرئيس فى الأنماط التى يميزها الباحثون فى الحضارة فيما تبدو عليه صلابة أو مرونة.

ويعتبر شبنجلر الثقافات كائنات حية، تدخل فى دورات حياة ثابتة ومتوقّعة تمامًا، وتحكم الضرورة التاريخية الوجود الثقافى. إنّ الحرية الوحيدة للإنسان فى كل من النهوض أو السقوط أن يستمر، ويقوم بالعمل الضرورى أو لا يعمل شيئًا.

وفى واقع الأمر، يبدو هذا المخطط الحتمى، ما كان يحدث فى أغلب الأحيان فى الماضى، على الأقل فى عصور الانحدار الثقافى. وكما كتب مفكر عظيم مثل أفلاطون فى **جمهوريته Republic**، رؤية عن جمهور سياسى مثالى، كمحاولة لإنقاذ يونان فاشلة؛ فمن خلال محاولته وضع رؤيته فى التطبيق العملى فى المدينة اليونانية القويَّة سرقوسة **Syracuse** فى صقلية، رأى تجاربه السياسية فاشلة بشكل محزن. وقد بذل الخطيب الرومانى، والقائد السياسى ماركوس توليوس شيشرون وشخصيات بارزة أخرى فى عصره، جهودًا كبيرة فى الإبقاء على سلامة النظام الجمهورى القديم فى روما، لكن بلا جدوى. وفى الأزمنة الحديثة، منذ الثورة الفرنسية، عمل منقذون اجتماعيون بشكل محموم على إعادة، أو مراجعة، أو إصلاح أو إنقاذ الثقافة الغربية الحديثة، مع ذلك لم يستطع أحد منهم أن يظهر الانحدار الذى أدركوه.

وعلى رغم ذلك، فمهما كانت الميول الاجتماعية متماسكة، فمن غير الضرورى أن تُفسر كقدر. ويفضل معظم نقّاد مخطط شبنجلر الحتمى من حيث المبدأ الحرية البشرية الأوسع، التى اقترحها مؤرخ القرن التاسع عشر السويسرى جاكوب بوركهارت **Burkhardt**. وعلى الرغم من أنه توقع على ما يبدو مستقبلاً يائسًا من الكساد الاقتصادى، والحروب، والاستبداد، فلم يتوقف بوركهارت عن الاعتقاد بأن بضعة ناس جريئين، يعيشون مسيحية أصيلة، يمكن أن يخصبوا فجأة وبشكل غير متوقع إبداعًا جديدًا وينعشوا حياة المجتمع وثقافته. ومن المؤكد أن يبدو هذا محتملاً بما فيه الكفاية. فإذا أظهرت حالة الثقافة حالة الناس التى تعيش فيها، حينئذ يمكن أن تجد الثقافة تجديدًا، إذا باشر أبناؤها بحثًا تعويضيًا عن الخلاص الحقيقى. وطبقًا لعالم الإنسانيات الأمريكى ألفريد ل. كروبر **Kroeber**، نهضت حضارة مصر القديمة وانحدرت أربع مرات على الأقل داخل الإطار الثقافى نفسه قبل أن تُستنزف فى النهاية.

وعلى الرغم من انتقاد توينبى بسبب إيجاده اتساقات فى التاريخ، فـإن مخططه ليس متصلبًا ولا ثابتًا. إنه يتحدث أحيانًا عن "القوانين" لكنه يكتب فى أغلب الأحيان عن "أنماط قياسية من التطور" أو "الميول." ويرفض مقارنـة شبنجلر الحضارات بالكائنات الحية. وينكر أيضًا أنّ الثقافات الأعلى تهـبط بنوع من الضرورة العضوية، التى تحكم النبات وعـالم الحيـوان. وبنبـذه لحتمية شبنجلر، تجاهل المؤرخ الإنجليزى أيضًا، تشخيـصه أن الحـضارة الغربية محكوم عليها بشكل حتمي، وكما وصفها "يجـب أن نطـوى أيـدينا وننتظر الضربة الحتمية"[٣].

وفى الوقت نفسه، عرف نمو الحضارة بأنه مـشاكل ماديـة قـاهرة تتصارع مع المشاكل الروحية، أو "تحول الروح من عالم الجسد والـشيطان إلى مملكة السماء **Kingdom of Heaven**."[٤] ومن وجهة نظر توينبى، يتولد الانحطاط لا بالقانون الطبيعى، بل داخل المجتمع ذاته، من فـشل الإنـسان، دون أن يتضمنه عنصر الضرورة. ويؤكد أن الانحـدار، مـسألة اختيـار- اختيار ملح مستمر. وقال "أؤمن بحرية الإرادة، بحرية الإنسان بتجاوبه بكُلّ قلبه وروحه وعقله عندما تعرض عليه الحياة تحـديًا"[٥]. وعنـدما تتوقـف الحضارة وتتزلق فى التفكك، يرى توينبى أن انتظام الانحطاط مـن غيـر المحتمل أن يكون أقل صرامة من التشابه الحيوى لشبنجلر. وكما الحال مـع علوم الأمراض، يبدو أن نمط ثقافة الانحدار متوقّع وثابت وحرج.

وبينما وجد سوروكين أنماطًا مماثلة فى الماضى، فإنه يعـارض رأى توينبى فى نقطتين رئيستين. "فالخطيئة الأصلية" للمؤرخ، التى صدرت عنها العيوب الأخرى تكمن فى اختيار "الحضارات" كمجـال دراسـته. وكعـالم اجتماع، وجد سوروكين المصطلح فضفاضًا وغامضًا جدًا: مجرد "كتلـة أو تكتلات لظواهر ثقافية (أو حضارية) مختلفة، وأشياء مجاورة فـى الزمـان

والمكان لكنها تخلو من أية روابط سببية أو ذات مغزى."(٦) و"الخطأ القاتل" الثاني الذى اكتشفه فى دراسة توينبى هو "قبول المؤرخ للمخطط التصورى القديم – بدءًا من المؤرخ الرومانى فلورس **Florus** إلى شبنجلر – 'التكوين **genesis**– النمو **growth** – الانحدار **decline**' كنمط موحّد لتغير الحضارات"(٧). وأكد أن هذه الفكرة السائدة ليست صيغة للتغيير الحضارى، لكنها مجرد نظرية تطورية للتقدّم أو التخلّف، عن كيف ينبغى أن تتغير الظواهر الاجتماعية الثقافية.

وفضّل سوروكين أن يعيد تفسير عمل توينبى ضمن إطار أكثر دقّة لـ"نظمه الكبرى الثقافية" يتكون من الفنون الجميلة، والفلسفة، والأخلاق، والعلاقات الاجتماعية، وأقسام الثقافة الأخرى. وأكد أنه "أخذ العديد من الصفحات والفصول من عمل توينبى وجعله منيرًا، وثاقبًا وصحيحًا علميًا"(٨).

وفى مخطط سوروكين، على خلاف شبنجلر وتوينبى، لا تنمو الثقافة وتهبط بالمعنى التطورى. بالأحرى، تتغيّر من مرحلة تصورية – روحية، إلى مرحلة متوسّطة– مثالية، ثمّ إلى مرحلة تطور مادية– حسّية. وبالنضج إلى حدود تلك المرحلة، تتغيّر إلى العكس بطريقة جائحة من مادية إلى روحية. ولم يتأرجح بندول سوروكين كثيرًا حول الحضارات الصاعدة والهابطة كقيم متغيرة تقود الناس من مثال ثقافى إلى آخر. وليس عمله بالقدر نفسه تمرينًا فى التاريخ مثل انحدار شبنجلر ودراسة توينبى. فقد استخدم كلاهما التاريخ لإنشاء علم اجتماع كبير من الثقافات الأعلى، لكن سوروكين قام بذلك إلى حد جعل التاريخ مجرد وسيلة لتعريف التغير الاجتماعى.

وسوروكين، مثل شبنجلر، كان يُدعى دوغمانيًا، ربما لأن نظامه بسيط ومتسق، ولأنه جادل بقوة عظيمة. وعلى رغم ذلك، يشير المعلقون الأكثر

تعاطفًا أنّه تفادى الدوغماتية بعناية، وسمح بألا تطبق نظريته على كل زمان ومكان، وتفتح للاستنتاجات البديلة. وفى الوقت نفسه، يؤمن ضمنيًا بالإيقاعات التى اكتشفها فى التاريخ، وأنه انتقد أى ناقد تجاسر على تحدّيها ضمن الحدود التى وضعها.

وسواء كانت الأنماط موجودة فى التاريخ أو لا، وبأية درجة، تظل مسائل مفتوحة وقابلة للنقاش. دعا المؤرخ كرستوفر داوسون **Christopher Dawson** شبنجلر وتوينبى، بأنهما يمثلان ما بعد التاريخ "مصدر قلق المؤرخ الأكاديمى" الذى يتقيد بشكل عادى بالمهنة إلى بحث أكثر تخصصًا ومساحة زمنية أكثر ضيقًا. وضم داوسون بالتساوى سوروكين فى تحقيقات تروح وتجىء فى "المحركات". وعمل منظرون اجتماعيون أمثال، ألفين توفلر **Alvin Toffler** وجيرمى رفكين **Jeremy Rifkin** اللذين درسا الاتّجاهات والتوقّعات المخاطرة، مع مجموعات ثقافية أصغر ووحدات زمنية أقصر مما اختار شبنجلر، وتوينبى، وسوروكين لدراساتهم. ولا يجادل معظم المؤرخين والمتوقّعين مع العلماء النظريين الاجتماعيين الكبار بقدر ما ينظرون إلى ما دونهم. وفى الوقت نفسه، تبدو دراسات النظرية الكبرى، التى تشمل أعدادًا كبيرة من البلدان وآلاف السنوات، بصورة طبيعية، بعيدة الاحتمال على المؤرخين المتخصصين، ولا تمت بصلة لمن يعيشون بدرجة أكبر فى المجال الشخصى والحاضر.

وفى التحليل الأخير، لم يعرف العلماء تمامًا ماذا يفعلون حيال انحدار شبنجلر. وعلى الرغم من أنه بنى على معرفة رائعة، فإن العمل لم يكن أداءً محترمًا بمعايير الثقافة العادية؛ فقد كان حدسيًا جدًا، وفلسفيًا جدًا، وغيبيًا جدًا، ومصرًا جدًا، وشاعريًا جدًا، ومتطرفًا جدًا. ولزيادة الطين بلةً، كانت استنتاجاته مقلقة بشدة، لدرجة أن العديد من الناس نفرّوا من العمل باعتباره

"موتًا وكآبةً." وعلى رغم ذلك ظل بعد قرن رائعًا، ومحفزًا، ولا يزال يُناقش في مجال البحث، ولا يزال يقوم بدور تثقيفي، وأصر البعض أنه لا يزال مقنعًا.

وعلى النمط نفسه، كانت دراسة توينبي صعبة ولا طاقة للعديد من الباحثين التقليديين بها لدرجة أنهم باتوا يعضون بأسنانهم، ويمصمصون، ومن الصعب حتى قراءتها نظرًا إلى حجمها الهائل كأكبر كتاب في القرن العشرين، وأسلوب وصفه أحد النقاد بشكل مبرر بأنه "مطنب ومسهب." بينما مجالها المدهش يجعل الدراسة حقلاً مفتوحًا أمام النقاد، ورفعت معرفتها الهائلة العمل إلى مستوى قلعة ثقافية أكثر صعوبةً للتحدّي عن بساطة قبوله أو رفضه.

ولا تقل "المحركات" لسوروكين صعوبة في التعامل معها. فبتطبيقها للتجريبية العلمية الشكّاكة على العديد من المجالات شديدة الوجدانية في الثقافة، فهي تستهوي النقّاد مثل هدف بحجم مخزن حبوب، ثمّ تحرف أحكامهم بدلالة كمية دقيقة.

وبتجاهل شبنجلر، وتوينبي، وسوروكين، للقيود التي تفرضها المجالات الأكاديمية، وضعوا أنفسهم بدرجة أكبر ما بعد نقد المختصين بطبيعة غرضهم. فقد طرحوا جميعًا أسئلة تحاشاها المؤرخون المحترفون العاديون، الذين يدرسون التاريخ من أجل التاريخ، ويكتشفون ويرتبون ويصنفون الحقائق، لكنهم لا يبحثون عن معنى معيّن على الإطلاق. ومثل المؤرخين، يجمعون ما لا نهاية من الأجزاء، ولكن من ناحية ثانية، على خلاف معظم المؤرخين، أعطوا للبيانات أهمية، وأخذوا ما لم يكن له شكل سابقًا وأعطوه شكلاً ومعنى.

وتبدأ التحديات على أنماطهم بمجادلات حول الدليل التاريخي، لكنها لا تقف هناك. بالأحرى، تنتهي في عالم العقليات الشخصية، وفي النهاية

تتطور القضية إلى مباراة صائحة بين العقلية الاختصاصية التى تقُول "أنت لا تستطيعُ التعميم!" والعقلية الأوسع التى تقُول "نعم يمكننا!" هو صدام أساسى فى وجهات النظر - نظرة من الأرضِ مقابل رؤية من عين الصقر. وفى هذا النمط من الحجّة، يعتمد موقف كُلّ شخص على نوع الفكر: سواء كان تفكيرًا استقرائيًا أو استنتاجيًا فى التفاصيل أو بحثًا عن مبادئ أشمل. وعندما تتنافس هذه العقليات، تصبح القضية غير قابلة للحل. ونوهت المانشستر جارديان Manchester Guardian، تقديرًا لتوينبى فى عيد ميلاده السبعين، بعمق هذا النقاش، حيث وصفته "الفيلسوف المؤرخ، الذى يُعتبر بصور مختلفة أحد أكثر العقول روعة فى عصرنا، لكن من ناحية أخرى، رفضته كمؤلف ثلاثة ملايين كلمة من الخيال غير الصالح للقراءة."(٩).

وفى الوقت نفسه، فإن دراسات واسعة ومُعمَّمة، مثل دراسات شبنجلر، وتوينبى، وسوروكين، تميل لأن تكون دائمًا مثيرة للأعصاب، حيث تقع المعرفة التى بنوا عليها بعيدًا عن فهم أكثر القرّاء والنقّاد، الذين لا يستطيعون تأمل تقييمه بالكامل. والأكثر أهمية، أن خلق تعميمات صحيحة، يتطلب نوعًا خاصًا من الاتزان العقلى، الذى طوره أحدهم ليس فقط من المعرفة الواسعة، بل من النضج العاطفى والتكريس للحقيقة. كيف نتأكد من أن كاتبًا يحظى بهذه الخصائص الرفيعة؟ تحديدًا فى عصر التخصص مثل عصرنا، يستمر العديد من الناس بصورة آلية فى الحذر من محاولات عبور الحدود الحذرة، لما دعاهم سوروكين "مؤسّسو حقيقة الأقزام" الذين لا يستطيعون جعل المبادئ العامّة تلعب دورًا، بتعميمات أقل ضخامة. وعندما يصعب التعرف على التعميمات، يبدو من الأكثر أمانًا رفضها عن المخاطرة بقبولها كقانون إيمان.

وفى النهاية، لا يمكن الإجابة عن مسألة الأنماط فى الماضى إلا بواسطة شخص يقبلها أو يرفضها ببساطة، فقد تظهر أو لا تظهر. ويجب أن

تقع كُلّ النظريات الكبرى للتاريخ دائمًا وراء البرهان المطلق، لأنها تشمل آفاق زمن واسعة غير معروفة بشكل كامل.

كآبة أم تحذيرات؟

وبرغم أهمية وجود الأنماط فى التاريخ، فلم يكن الهدف أو الغرض النهائى لعمل شبنجلر، وتوينبى، وسوروكين، والمفكّرين الاجتماعيين الآخرين، الذين عرضناهم فى هذا الكتاب أن يشيروا فقط إلى ظاهرة فى التاريخ، فقد ذهبوا إلى درجة أبعد بإثارة موضوعات حيوية لم يتصدّ لها أغلبية المؤرخين وعلماء الاجتماع. وتعاملوا مع اتجاهات مشوشة، نتعامل معها جميعًا، وبالتالى تتعامل معنا، مع قضايا تصبح دائمًا محتومة فى عالم عاصف بشكل متزايد. إنّ المفكّرين يدقون أجراس الإنذار، فقد أشاروا إلى الأخطار التى تظهر اليوم، وتلوح فى المستقبل القريب والبعيد. ومهما كانت الأحداث التى سيكشف عنها المستقبل ستعطى صحة لنصائحهم، فإن تحذيراتهم تضرب بعمق ومزعجة.

وفى الواقع، اتهم كُلّ المفكّرين الذين يرون انحدارًا فى الثقافة الغربية بالتشاؤم، وأنهم يعيشون يوم دينونة قاسية فى إثباط همة ويأس من المستقبل. وبدا البعض كذلك فعلاً. فلم يقدم هنرى وبروكس آدمز، بـ"قوانينهم" عن التاريخ والحضارة، أى أمل للحاضر أو للعصور القادمة، ورأوا الثقافة تحتضر ولا يحل محلها شيء. وعلى النمط نفسه، كان لكتاب هـ. ج. ويلز، وألدوس هكسلى، وجورج أورويل وجهات نظر كئيبة عن مستقبل البشرية.

مع ذلك، استحق أغلب المراقبين الاجتماعيين الاتهام الأقل بالتشاؤم– كما أشار شبنجلر من ناحيته. والبعض، فى الحقيقة، مثل ألبرت شفايتزر

بخلقه المجدّد لوقار الحياة، وسوروكين مع رأيه بظهور ثقافة جديدة، متفائل جدًا بطبيعته، بعضهم مفعم بالأمل، مع وجهة نظر واضحة لامعة عن الطاقة الكامنة فى الجنس البشرى. ويبلغ تشاؤمهما الظاهر حد الشجاعة فى مواجهة الشرور ورغبة جادة فى إنذار الناس بالأخطار التى يريانها. وإذا بدت ملاحظاتهما سلبية، فلأن القضايا السلبية هى موضوعات عملهما.

وعلى رغم ذلك، لا تزكى التنبؤات بالمشاكل الوشيكة نفسها فى عالم مشبع بالقلق، ويكافح من أجل الاحتفاظ بما خلّفه التفاؤل. وكما يوصف شبنجلر بحوارى اليأس، كان توينبى متهمًا بتعميق القلق، الذى ساد فى المجتمع وشجع على اليأس. وفى الإجابة، استشهد مدافعوه بحذر المؤرخ، المثير والمعتدل. ومع أن توينبى اكتشف أعراضًا واضحة للتوقف والتفكك فى الحضارة الغربية، فقد ظل غامضًا حول انحدار الثقافة. ويدل الوجود ذاته لعمله النادر الذى استمر أربعين سنة، على اقتناعه أنّ الغرب فى طريق الانحدار، وعلى رغم ذلك سلم بشكل مستمر باحتمال أن يكون عكس ذلك. وحتى إذا كان الانحدار هو مساره الحالى، فإنه قدم طريقًا للمجتمع لتفادى الكارثة، بإعادة التحول الغيور إلى الإيمان الدينى الأصلى للثقافة. وقد سخر من أحد النقاد "هذه وجهة نظر كئيبة بشكل غير ضرورى لموقفنا- مثل السيدة العجوز التى نصحت بترك العناية الإلهية وصاحت: "يا للعجب، هل يؤدى إلى ذلك؟"[١٠] وفى الوقت نفسه، قال "افترض أن وجهة نظرى عن التاريخ أشارت إلى نتيجة كئيبة، فما هى؟ إن "الكئيب" و"المبهج" شىء و"الحقيقى والزائف شىء آخر"[١١].

وعندما اطلعت النيويورك تايمز على كتاب **المحركات** لسوروكين، هاجمت العمل ومؤلفه أيضًا، على أساس أنه تشاؤم لا داعى له. والكتاب فى مجموعه متحدٍّ، دفاعى، ساخر، ومثير للسخرية، ذكر التعليق مؤكدًا أن عالم

البشر قد تطور بدرجة كبيرة على مدى القرون، نتيجة لأربع سمات بشرية: "(١) القدرة العقلانية التى مكنتنا من رؤية الحقائق على طبيعتها واستخدامها لفائدتنا؛ (٢) القدرة الابتكارية والعلمية، التى مكنتنا من تحقيق سيطرة رائعة على الطبيعة والمصادر الطبيعية، (٣) المشاعر الإنسانية، التى دفعتنا على نحو متزايد، وبقدر الإمكان إلى طرد الألم والأحزان من العالم؛ و(٤) إحساس إنسانى بالشخصية، جعلنا نميل أكثر فأكثر إلى احترام أنفسنا، وإعطاء اعتبار أكثر فأكثر للآخرين."[١٢] وبعد سنتين من ظهور هذه المراجعة، اندلعت الحرب العالمية الثانية، وبدت وجهة نظر سوروكين عن الغرب تظهر أقل جزعًا بشكل مفرط.

استنتج كُلّ المفكّرين أنّ الانتقال بحرية مهما كانت كآبة الظرف أفضل من أن نجلس عاجزين فى ظلام الجهل أو التفاؤل الخاطئ. وكما قال توينبى "أسألكم، كيف يستطيع المرء أن يحمل قلبه ويستخدم عقله ما لم يفعل ما بوسعه لاكتشاف الحقائق ذات الصلة ويواجهها؟ - الحقائق المرعبة والحقائق المشجعة."[١٣] يتعامل الفلاسفة الاجتماعيون مع ما يعتبرونه مجتمعًا مريضًا، مثلما يتعامل الطبيب مع مريض عليل. وبتشخيص التذمر الاجتماعى والثقافى، الذى يشعر به العديد من الناس لكن البعض منهم يفهمه، يكشفون عما يجدونه بشكل صادق وشجاع.

وفى الوقت نفسه، يوحى بعض المفكّرين بالأمل أن الحضارة قد لا تموت رغمًا عن ذلك. وكما تطلع بوركهارت إلى تجديد روحى، كان شفايتزر يؤكد أنّ الفلسفة الأخلاقية التى يوعظ بها وتُمارس، قد تُعيد النظام المُتحضر الفاشل إلى وضعه السابق. وبالمثل، لم يتخل توينبى عن الأمل أن مجتمعًا هابطًا قد ينهض ويزدهر ثانية، إذا ما واجه أبناؤه تحدى عصرهم باستجابة ناجحة - تحدى الحاضر بكونه وحدة عالمية طوعية، رآها تنجز

بشكل أفضل من خلال الفداء الروحى للأرواح. وبالطريقة نفسها، يستنجد سوروكين بأصحاب الآراء السديدة أن يتخلوا عن الوجود القائم على الحس المادى واعتناق الإيثار كطريقة حياة لإنقاذ أنفسهم من الكارثة، وتمهيد الطريق أمام التجديد الثقافى.

حتى لو ماتت الثقافة، فسوف يجد العديد من المفكّرين مبررًا للأمل أكثر من اليأس. كيف يرى المرء فحوى كتاباتهم- سواء كانت فى النهاية يائسة أو متفائلة- فهى تعتمد بدرجة كبيرة على أين يجد المرء الأمل: فى ثقافة الحاضر أو فى قدرة البشرية على البقاء والازدهار، على الرغم من مرات الصعود والانهيار التى اتسم بها الماضى، وتشكّل المستقبل. بمعنى، أن المتفائلين بشكل عاقد للعزم، كانوا يرون مدًا إيحائيًا يجرف مؤسسات حضارة هرمة بشكل يائس.

وقد وصف شوبرت، على سبيل المثال، الثقافة الحالية بأنها مضطربة، ومتخمة وموهنة، ولا تحقق أهدافها سوى الضرر، ومزاجها إحدى الضغائن على عصرها الباهت المقترن بالحنين إلى الدمار الذاتى، ومستقبلها القريب هو زمن السقوط الانتحارى. ويعتقد بوضوح أن الكارثة الحالية مفيدة فى النهاية، وستمهد الطريق أمام عصرها المسيانى من المصالحة والحب.

وعلى نحو مماثل، ينظر برديائيف إلى ما وراء يأسه من الحاضر ليستلهم الأمل من المستقبل. ويدرك الجنس البشرى الحديث أنه ضعيف وفارغ، وقدراته المبدعة مستنزفة، وأصبح ظلاً شاحبًا من الأجداد المتحمسين، فاقد الإيمان، ومرهقًا، ومستعدًا للاعتماد على أى نوع من الحس الجمعى **collectivism**. ومن هؤلاء لن يأتى أى عصر نهضة، فهم يفتقرون إلى مادة إعادة البناء. وعلى رغم ذلك، يتصور ما بعد انهيار النظام الاجتماعى الحالى مقدم عصوره الوسطى الجديدة، عندما يعود الناس إلى

المعيشة الزاهدة، سيستردون قواهم الداخلية، ومرةً أخرى ينهضون ويزدهرون كبشر أغنياء من داخلهم.

كما نظر لاسو ودانيلفسكي وشبنجلر وسوروكين إلى ما بعد فترة الثورة والدمار نحو ظهور حضارة جديدة مفعمة بالنشاط. وتصف كتابات معظم المراقبين الاجتماعيين العصر القادم أنه أفضل بكثير من العصر الحاضر بعبارات إنسانية تمامًا. ولم يعد الناس- باتباع مجتمعهم- يقضون أيامهم يكدحون بشكل مملّ في أشكال فارغة من طريقة حياة مرهقة، مشوشي الفكر بالعادات والأخلاق المتفسخة، ومحاصرين بإحساس بالنضال بدون هدف، ومفقرين روحانيًا ومفسدين أخلاقيًا، ومدللين بشهوات يملؤها الغرور بشكل مسعور لتفادي اليأس. وعكس ذلك، سيعيشون ويكبرون في عالم إنساني بشكل أخلاقي، وموحّد، وتقي، ومبدع بشكل جديد.

الانحسار يهلّ

في ١٦٨٣، صد الجيش البولندي الأتراك من حصارهم الثاني لفيينا، وأنهى بشكل نهائي التهديد الإسلامي ضدّ أوروبا. كان ذلك الحدث علامة على بداية هيمنة الغرب أيضًا على العالم؛ ففي عام ١٧٨١، سأل المؤرخ الإنجليزي إدوارد جيبون **Edward Gibbon**، في كتابه انحدار وسقوط الإمبراطورية الرومانية، ما إذا كان نوع الكارثة الفظيعة التي حلت بروما في القرن الخامس بعد السيد المسيح، يمكن أن تباغت الحضارة الغربية. ومن وجهة نظر واثقة في عصره، استنتج أنه لا يمكن تصورها. وبعد ذلك بزمن طويل، وجد بعض الناس سببًا لنقض حكمه، فقد شعر مواطنو الأراضي الغربية أنّهم مختلفون، متفردون ليسوا كالآخرين أو لن يكونوا كذلك. واعتبروا من الأمور المسلم بها أن تنتشر حضارتهم في ربوع الأرض،

وتسود باستمرار. ولم يكن قبل هزّة الحرب العالمية الأولى التي حطمت هيمنة الثقافة العالمية، والإيمان المستمرّ، والثقة في ذاتها، ونظام المبادئ الأخلاقية والقيم الأصيلة أن بدأ المفكرون يشكون أن الحضارة الغربية قد لا تكون خالدة.

مع ذلك، هل الحضارة الغربية، أو- حسب تعبير سوروكين- هل ينحدر النظام الحسى الحديث حقًا؟ هل يثبت أنّ الثقافة الغربية الحديثة كما هى الآن ستموت؟ يجب أن يكون الجواب بالنفى. فموت الثقافة البشرية، مثل فناء أى شيء آخر، لا يمكن إثباته حتى يحدث، وليس بوسعنا سوى جمع البيانات، وفحص الدليل، والبحث فى قياس حالتها وإجراء التشخيص. وعلى رغم ذلك، تبدو بعض التشابهات مع أنماط الانحدار الماضية واضحة.

يبدو أن "فترة الدول المتنافسة" لشبنجلر - أو "زمن المتاعب" لتوينبى- أصابت القرن العشرين بحروب تشابه أحداثًا مماثلة فى الثقافة الصينية القديمة والحضارات الماضية الأخرى. وبقياس سوروكين للماضى بشكل إحصائى، وجد أن الحروب الحديثة أبعد ما تكون عن الوضع الطبيعى، وتؤذن بتغيير ثقافى رئيس. وإذا كان العرّافون الاجتماعيون على حق، فإن فترة الحروب الكبرى لم تنته بعد، حيث إن "الدولة العالمية "أو الحكومة العالمية هى النتيجة النهائية لفترة فن الحكم الانتحارى.

لا تقسم الحروب الضخمة فقط، بل العديد من الانشقاقات الشائعة الأخرى للتفكك الثقافى المجتمع العالمى المعاصر- كل من "الطبقة العاملة الخارجية **external proletariat**" و"الطبقة العاملة الداخلية **internal proletariat** لتوينبى"، السياسى منها والاجتماعى. وفى أطراف التأثير الغربى، فإن العديد من المناطقِ التى كانت سابقًا مستقرّة وصالحة للعيش إلى حدّ معقول فى ظل الحكم الإمبراطورى أو الوصاية الغربية تنحل

وتتحطم؛ فجنوب شرق آسيا، والهند، وسريلانكا، كلها مناطق مليئة بالصراعات العرقية. وأصبحت شبكة الحدود الاستعمارية القديمة فى أفريقيا خطوط صدع متصالبة فى الحاضر، أو تنذر بالانفصال. وابتكرت تسمية "الدول الفاشلة **failed states**" لوصف الأمم السابقة التى تنهار الآن وتتعذر عودتها إلى وضعها السابق. وفى الوقت نفسه، كما توقع سوروكين منذ عهد بعيد، تنزح حشود كبيرة من الأراضى والأوطان وتهيم فى الأرض كلاجئين.

ويتحول العالم الغربى أيضًا إلى خليط من التنوع متسم بالفوضى، حيث تشهد المملكة المتّحدة إصرارًا متكررًا للانفصال عن سكان ويلز واسكتلندا. ويملأ الكاثوليك والبروتستانت شوارع ألستر بالدم، وهناك تمييز بين الفلمنك والواليين فى بلجيكا؛ والباسكيين الكاتاليين فى إسبانيا؛ والجوراسيين فى سويسرا؛ والصرب، والكروات، والبوسنيين فى يوغسلافيا السابقة؛ والكويبكيين فى كندا. وفى أمريكا، فإن المزيج الاجتماعى الذى أطلق عليه الكاتب المسرحى البريطانى إسرائيل زانجويل **Israel Zangwill** فى ١٩١٤ اسم البوتقة المنصهرة **The Melting Pot** ينفصل إلى أمريكيين إسبان، وأمريكيين أفارقة، وأمريكيين أصليين، الواسب. ويزعم المواطنون المولودون فى الأرض فخرهم بأنهم أيرلنديون وإيطاليون، وبولنديون ويونانيون، وأرمنيون، فهم ليسوا بالضرورة أمريكيين. وبعد الاضطرابات الحادّة التى شهدتها لوس أنجلوس ١٩٩٢، تجرأت صحيفة لندن إندبندنت **London Independent** فى التصريح "تتفك الولايات المتّحدة خيطًا بخيط، بشكل يشابه إلى حدّ ما الاتحاد السوفييتى، أو يوغسلافيا، أو أيرلندا الشّمالية."(١٤).

لم يتوقع أحد تفكك الاتحاد السوفييتى فى ١٩٩١، لكن بدرجة أقل حالات التفشّى الشريرة من المرارة العرقية بين القوميات المئة والتسع والثمانين من

الاتحاد السابق، وكما أوردت النيويورك تايمز New York Times في مايو ١٩٩٢، "تدل المناداة على أسماء الأمم المتحاربة على الدروس المنسية عن القبائل المتحاربة في العصور المظلمة- الأوستيين، والجورجيين، والأبخازيين والداغستانيين، والآذربيجانيين، والأرمن، والمولدافيين، والروس، والأوكرانيين، والجوجواز، والتتار، والطاجيك."[١٥] وفيما يتعلق بتقسيم يوغسلافيا إلى مجموعات فرعية تاريخية، خمنت مجلة إيكونومست في ديسمبر ١٩٩١: "ربما تكون يوغوسلافيا حرب المستقبل، الحرب التي تشنها القبائل المختلفة، التي تضمر أحقاد قرون ماضية من اللغة، والدين، والأرض، وتثير المرارة لأجيال قادمة"[١٦].

لاحظ مراسل الأخبار والباحث الأمريكي هارولد آر. إسحاق Harold R.Isaacs " ليس ما نعانيه... هو تشكيل تماسكات جديدة، بل انقسام العالم إلى قطع وأجزاء وانفجاره مثل النجوم الكبيرة والصغيرة من مجرات متفجرة، وتكون كل منها أجزاء منفصلة ومستقلة تدور في مدار طردها المركزي، كل منها يجاهد للإمساك بأجزائه المنفصلة الصغيرة في سرعة دورانه."[١٧] واستمر إسحاق "نحن نُواجهُ على مستوى عالمي ضخم تجمعًا متشنجًا من الناس في أنواع تجمّعاتهم غير المعدودة- القبلية والعرقية واللغوية والدينية والقومية. إنه تجمع عظيم في حالة انفصال- يُعتقد- أنه سيطور، أو يضمن، أو يمد كل قوّة مجموعة أو مكان، أو يجعله آمنًا أو أكثر أمانًا من قوّة، أو تهديد، أو عداوة الآخرين"[١٨].

تنفذ الانشقاقات بعمق في المؤسسات العامّة، والجماعات، والأعمال التجارية، والأديان، والأسر. تظهر بصفة عامة في القيود الأخلاقية الضعيفة، والثقة المتناقصة، والجريمة المتزايدة، والانتحار، والإباحة الجنسية، والطلاق، وعدم الأمان الاقتصادى. ولا تقل في الأهمية تلك الانشقاقات

المؤلمة التى تفرق أرواح الناس- يتحدث علماء اجتماع وشعراء وعلماء نفس وروائيون عن شعور بالضيق ذهنيًا وعاطفيًا على أنه "شذوذ وخلل وظيفى اجتماعى" وأشكال مختلفة من الضياع.

وكعلامة أخرى على الانحدار، تتآكل مدن ضخمة أكثر بكثير مما تصورها شبنجلر على نحو تدريجى من الريف وتمتص الناس من الأرض. وفى جوّهم المنحط من اللطافة والتوحّش، يقضى الناس حياة مليئة بالتوتر الشديد فى العمل، واللعب والعلاقات الإنسانية التى تجرد فى النهاية من المعنى المرضى. ولا تنتشر المدن الضخمة على الطراز الغربى فقط فى قلب الثقافة فى روما ولندن ونيويورك ولوس أنجلوس، بل فى أطرافها فى بانكوك والقاهرة، وطوكيو، ومانيلا، وجاكرتا.

وقد سقطت الفنون الجميلة التى لم تعد ضرورة ثقافية خاضعة للتجارة، حيث لم تعد الأعمال تقيم لجمالها، لكن بالأحرى كسعر عال مهم أو قوى. ونرى الفن يلعب لعبة شبنجلر المضجرة بأشكال قديمة وعديمة الشكل، وينتج المدهش، والهائل، والأكثر رواجًا، وقبل كل شيء، الزائل.

ليس فى الفنون فقط بل فى كل شيء آخر، تتضخم الثقافة الحسية لسوروكين بشكل واضح إلى حدودها النهائية؛ فحتى المتع الحسية تشبع وتشل وتقتل الناس الذين يغتنمونها بشكل كامل.

وتماشيًا مع التفكك الثقافى، يفقد مفكّرو ما بعد الحداثة، الذين يحتل العديد منهم مواقع مهمة فى الجامعات، الثقة فى معرفة الثقافة. وبتزايد الشك حول موضوعية المعرفة ذاتها، يشكون حتى فى نتائج العلم، الذى لا يزال القسم الأصح فى الثقافة. ولا يشكك الكاتب العلمى جون هورجان **John Horgan**، فى موضوعية العلم، بل يفكر فى انتصاره ذاته فى الكشف عن الحقائق الكونية التى تعرض مستقبله للخطر. وقال إنّ الزمن يقترب،

عندما تستنفد أسئلة العلم الكبيرة التى يمكن الإجابة عنها، مع تفاصيل باقية فقط كتمرين لملء الفجوات الأصغر. وكتب هورتن الذى كان لـه صوت رنان مثل شبنجلر، فى كتابه عام ١٩٩٦، **نهاية العلمThe End of Science:** عن مواجهة حدود المعرفة فى غسق عصر العلم "على افتراض المدى الذى وصل إليه العلم، وافتراض الحدود الإدراكية والاجتماعية والطبيعية التى تعيق بحثًا آخر، فمن غير المحتمل أن يقدم العلم إضافات مهمة إلى المعرفة التى تولدت بالفعل. لن تكون هناك مفاجآت عظيمة فى المستقبل بالمقارنة بالمفاجآت التى قدمها لنا داروين أو أينشتين أو واطسون وكريك."[١٩] ويؤكد هورجان أن هناك تحديات رئيسة لا تزال موجودة فى حقل العلم، وبينها فهم أصل الحياة وطبيعة الوعى. مع ذلك يؤكد أن هذه الألغاز ستُحل ضمن حدود النظريات الحالية، دون الحاجة إلى أيّة اكتشافات ثورية فى مستقبل يُعتبر بالنسبة لمهنة العلم مغلقًا بشكل كبير.

ويشارك المؤرخ جون م. روبرتس John M.Roberts مزاج الاستنتاجات الثقافية لهورجان؛ ففى كتابه عام ١٩٩٦، **تاريخ أوروبا A History of Europe**، كتب إن عمل أوروبا "قد تم". فقد استوعبت المجتمعات غير الأوروبية معرفته وإيديولوجياته، كما توقع توينبى من الطبقة العاملة الخارجية وانقلب عليها. إن دورها التاريخى العالمى يتآكل. وأى ادّعاء بأنها وارثة المسيحية لن يكون له معنى، ويعتقد، فى "مجتمع وثنى جديد وما بعد المجتمع المسيحى." وعلى النمط نفسه، يرى عالم هارفارد صموئيل ب. هانتنجتون **Huntington** أن الغرب فى حالة انحدار ومهدّد بالحضارات الناهضة.

هل استعدت الدولة العالمية لـ توينبى لمستوى عالمى من الثقافات؟ توقع تيودور ليفيت **Theodore Levitt**، وهو تسويقى مختص، فى مقالة

مشهورة نشرها فى هارفارد بيزينس ريفيو عام ١٩٨٣ عالمًا من "الأسـواق العالمية من منتجات على مستوى موحد عالميًا." فالاتصالات والنقل منخفض التكلفة ينقلان قطاعًا كبيرًا جدًا من السلع من وإلى كل مكان فى العالم كما لم يحدث من قبل. وفى الوقت نفسه، تنشر الإنترنـت، وشـبكات المحطـات الإذاعية عبر القمر الصناعى والبرامج التلفزيونية، والاستهلاك فـى العـالم أفكارًا وأذواقًا عالمية، وسلوكًا على نحو منتظم حول العالم.

ويقينًا، فإن هذه الاتّجاهات العالمية مشوّشة، وحتى متناقضة. فالنـاس يلتقون بعضهم ببعض دون أن يكونوا جيرانًا، أو مواطنين، أو مشاركين فى مغامرة مشتركة، أو حتى بالضرورة ودية بعضهم نحو بعض، وربما تكون لديهم كلّ الأدوات للانتساب ولا يزالـون يتنـاحرون ويتقـاتلون. وخـلال الانشقاقات الاجتماعية الحالية، يبدو المجتمع العالمى موحدًا بشكل آنى بعضه مع بعض، ويتفرق عندما تصل الاتّجاهات إلى اتّجاهات متعارضة: الحاجـة إلى الاستفادة من مصادر الأرض مقابل الحنين إلى الجماعـة العـشائرية؛ الإنسانية العالمية التى تتطلبها التقنية مقابل الانقسامات الفدائية؛ الحاجة إلـى النظام مقابل شهوات الفوضى. كيف يمكن لقرية عالمية أن تقتـرب أكثـر بواسطة الاتصالات الدوليَّة، والاقتصاد، والعقائد، والترفيه، وتتحمّل أنمـاط المستهلك هذه التناقضات؟

ويجيب شبنجلر أنها القيصرية: دكتاتورية عالمية توحد الأرض بالقوة. ويعرض توينبى وسوروكين بديلين: اتحاد عالمى طوعى يستند إلى الإيثـار والتجديد الروحى، أو الدكتاتورية.

وكسمة قياسية أخرى للتفكّك، وردّ فعل أيضًا، تتقدم إعـادة اكتـشاف الجانب الروحى للحياة بسرعة فى أنحاء الثقافة الغربية كافة - بالمجموعـة العالمية العادية من الشخصيات: التقليدى، والغريب، والقدسى والـشيطانى.

يكتسب هذا الإحياء التلقائى زخمًا منذ الستّينيات على الأقل، عندما أتعبت الناس المادية واستنفدتهم الشهوانية، بدأوا يفهمون من فراغهم وألمهم أنهم ليسوا مجرّد جسد وعقل، بل روح أيضًا. وفى الوقت نفسه، ينتشر التجديد الدينى والتحول الدينى بسرعة فى كل أنحاء الأرض. فالمسيحيون، والمسلمون، والمجموعات الدينية الأخرى المليئة بكثافة عاطفية، تقدم توجيهًا أخلاقيًا ودعمًا متبادلاً للأرواح التائهة الهائمة فى المجتمعات المنعزلة، وفى الأحياء الفقيرة المكتظة بالمدن الكبيرة. وإلى أى مدى ستوحد الروحانية الجديدة أو تقسم، بشكل واضح أو مشوّش، تعظّم أو تحطّ، فهى إحدى المسائل الأخرى التى يُترك للمستقبل الكشف عنها.

مستقبل الغرب

يقارن العديد من المحلّلين انحدار الغرب بانحدار روما القديمة، ويتذكّرون العصور الأخيرة للثقافة الكلاسيكية بأنها فظّة، وعلمية، وعالمية وتتلمّس طريقها للإيمان. وربما يقارنها بشكل ملائم قرّاء شبنجلر، وتوينبى، وسوروكين بمفكّرى العصور القديمة: العالم القديس جيروم، والعالم الدينى القديس أوغسطين، والواعظ المسيحى سالفيان، كتبوا جميعهم عن انحدار الحضارة الرومانية خلال الأجيال الأخيرة من انهيارها.

وعلى رغم ذلك لا يتوقع كُلّ مراقبى الغرب المعاصرين سقوطها الوشيك حيث يرى البعض مثل هنرى آدمز، وبرديائيف، وسوروكين، النهاية وشيكة، بينما يعتقد آخرون، مثل شبنجلر وتوينبى، أن الثقافة قد تمضى متثاقلة لقرون. وفى الوقت نفسه، يتفق معظم المحللين أن بعض الاتّجاهات الرئيسة تقيس مراحل الانحدار.

وعندما تستمر فترة فوضى التفكيك، لا يبدو أن أحدًا يخمن الوجهة التى سيسقط فيها البيت الورقى card castle فى المجتمع الكسيح. فالتوقف الاقتصادى الخطير، الذى يخشاه العديد من الاقتصاديين، سيكون له تأثير قوى على الاقتصاد العالمى، والأسوأ أن تستمر الكارثة العسكرية التى وصمت القرن العشرين بالأكثر دموية فى التاريخ. ومع تقنيات الدمار المخيفة فى أماكنها فى بلدان كبيرة وصغيرة، يبدو هذا الخطر من المحتمل ظهوره مرات كثيرة.

وعلى الرغم من تفكك الاتحاد السوفييتى وانتهاء الحرب الباردة القديمة، تحتفظ روسيا بقدرة عالمية كبيرة ومؤثرة. والصين، القوية والواثقة حديثًا، قد تتحدى توازن القوى الحالى، كأكبر لاعب دولى فى التاريخ.

وخلال معظم القرن العشرين تحددت الانحيازات السياسية بإيديولوجيات أو علاقات القوة العظمى. وطبقًا للمفكّرين الرياديين المحدثين، وبينهم الكاتب المسرحى والرئيس التشيكى فاكلاف هافل **Vaclav Havel** وعالم هارفارد هانتينجتون، لا تتمحور حروب العالم فى المستقبل، حول العقائد، بل حول الثقافات، كما ذكر أو ألمح العديد من المفكّرين الاجتماعيين فى هذا الكتاب. ويلاحظ هانتينجتون فى جميع أنحاء العالم، أن الشعوب والأمم ذات الثقافات المتشابهة سوف تلتقى بعضها مع بعض، بينما تتفرق الشعوب ذات الثقافات المتباينة. وتتشكل الانحيازات على طول خطوط الجماعات الثقافية، وسبع أو ثمانى حضارات، بينها الصينية والإسلامية والغربية، والهندية، والسلافية والروسية الأرثوذكسية. ويأمل هنتينجتون أن تتوحّد بلدان الغرب المنحدر من أجل الدعم المتبادل والقوّة الأعظم. ويُنصح لتفادى الحرب، أن يشكل العالم دوائر نفوذ تستند إلى الحضارات، تحترم كل منها خصوصية الحضارة الأخرى. وفى الوقت نفسه، يلح مع توينبى، أن

تفكر الشعوب فى كل الحضارات عالميًا، وتتعرف وتمدد القيم والأعراف والعادات المشتركة بينها.

ويبدو التوقّف الاجتماعى الدائم، كما يتصور بعض الملهمين المعاصرين المتنبئين بالمستقبل، وكما تصور الكثير من القصص الشعبية، أقل احتمالاً، حيث تظل الحكومات فى كل مكان منظمة بشكل جيد وقوية. وأى واحد يخاف مستقبل Mad Max للمخرج السينمائى الأسترالى جورج ميلر لا يحتاج إلا أن يلاحظ آليات متزايدة من السيطرة الاجتماعية تتطوّر آنيًا فى كل أنحاء المجتمع: تقنية متطورة، خصوصية قليلة، كُلّ شخص معدود، ولا مكان للاختفاء.

باستثناء الانهيار الكلى للحضارة، نتيجة لحرب نووية أو أسباب أخرى، سوف تُحدث نوبة من الفوضى الخطيرة سيطرةً قويّة لتعزيز النظام – ربما بموافقة تامة من مواطنين مخبولين. ويتضح التوقّف الأصغر لجمهورية ويمار بألمانيا فى العشرينيات مع الظهور والقبول الواسع للحزب النازى.

يرى شبنجلر أن أمم العالم سوف تتآلف بعد عام ٢٠٠٠، ومن خلال الحكم على أنماط من الماضى، سوف ترزح الأرض حينئذ تحت حكم قياصرة متحاربين متنافسين. وفى النهاية سينتصر أحدهم، ويضرب ضربة توينبى القاضية، ويدمج كُلّ الأمم فى إمبراطورية عالمية. ويرى توينبى الاتحاد العنيف أيضًا محتملاً ما لم تفسح القومية الحالية، التى يراها زائلة، المجال لحكومة عالمية إرادية. توقّع المؤرخ الإنجليزى أن يأتى الاتحاد قريبًا، سواء من خلال السلام أو بدونه. وفى خطبة أدنبرة عام ١٩٥٢، توقّع أنه "خلال نصف قرن سيتوحّد وجه الكوكب بالكامل سياسيًا من خلال تركيز قوّة عسكرية لا تقاوم فيما لا يتعدى عشر سنوات"[٢٠].

وكلما كانت الفوضى أكثر حدّة، يرجح أن تظهر دكتاتورية لفرض السلام وإبطاء تقدّم الانحدار. وهذه الهيمنة التى يسميها المؤرخون "القيصرية" ربما يرحب بها كخلاص من قبل أناس خائفين ضعفاء يُرحّبون بسيدهم الجديد لجلب الإغاثة بعد أزمنة مفزعة. وبالحنين إلى الأمن، يمكن أن يرفعوه إلى مستوى الألوهية.

وفى أى حال من الأحوال، فإن القيصر، آخيل، النازى، الأخّ الأكبر، شرطى التاريخ، لن يكون مفاجأةً لأبناء العصر، الذين حذرتهم بإسهاب كتابات برودون، وبوركهارت، وبَرديائيف، وجاك لندن، وألدوس هكسلى، وجوزج أورويل، وشبنجلر، وتوينبى، وسوروكين، وأى عدد المتنبئين الاجتماعيين الآخرين.

ويشغل قيام حضارة سلافية **Slavic civilization** تخمين العديد من المفكّرين على المدى الطويل. يرى شوبرت رجال الغرب الفاعلين، بإخفاقهم فى إعادة بناء العالم وفقًا للمعايير البشرية، قد أفسحوا المجال فى التحول الحالى إلى الروس المسيحيين **Messianic Russians**، الذين يمتلكون خاصية وطنية ميلاً نحو دنيوية- أخرى، وسوف يشكلون ثقافة الروح. وستعمل روسيا، التى تُعتبر مزيجًا من الشرق والغرب، كجسر لنصفى الكرة الأرضية من أجل الجمع والدمج، وبذلك تفى بالمهمّة الروحية الأعظم التى تعهّد بها الجنس البشرى يومًا ما. وسوف تكون النتيجة إنسانًا عالميًا واحدًا، ودمجًا للأنواع الفكرية فى المشرق والغرب.

وقبل قرن، ألقى لاسو بالأمل فى ثقافة جديدة وصاعدة على السلافيين المسيحيين فى أوروبا الشرقية. ففى ١٨٦٩، صرح دانيلفسكى أنّ السلافيين كانوا على حافّة أكثر فتراتهم المبدعة، وأن اتحادًا سلافيًا تحت قيادة روسية سوف يأخذ مشعل الحضارة من غرب استنفد طاقاته. واعتقد شبنجلر، بعد حوالى خمسين سنةً أيضًا، أنّ الثقافة العظيمة القادمة قد تظهر فى روسيا.

اعتبر توينبى أن الروس قد يلعبون دورًا مزدوجًا فى تشكيل المستقبل. أولاً، رأى روسيا تعمل كوسط لتغريب الشعوب غير الغربية، وسوف يساعد تأثيرها ومساعدتها لتصل إليهم صناعيًا واقتصاديًا. ثانيًا، لاحظ أن الدولة السلافية تقود المقاومة العالمية إلى القوّة الغربية. وفى كُتُب مختلفة أشار إلى كيفية استمرار عدوان الغرب على الشرق لقرون، لكنه انعكس مؤخرًا ليتدفق فى طريق آخر. وقبل ١٩١٧، كان الغرب يكتسب أنصارًا إلى عقيدته فى كُلّ ركن من الكرة الأرضية. لكن بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، بتسلح روسيا بالتقنية الغربية والمذهب السياسى الغربى للشيوعية، وضعت الغرب فى موقع الدفاع للتحدى الأعظم، التى واجهته الثقافة منذ انسحاب الأتراك من فيينا فى ١٦٨٣. وأعلن توينبى"[٢١] مع الأخذ فى الاعتبار كيف طغى صعود الغرب على معظم بقيّة العالم فى أثناء الربع السابق من الألفية، كانت مفخرة روسيا الشيوعية بقلب المناضد على الغرب رائعة، وعندما غادرت معركة المياه التقنية ودخلت المستوى الروحى، لم يثق الغرب فى تفوقه.

ويمكن أن يكون انهيار الشيوعية فى التسعينيات نذيرًا بدرجة أكبر بعصر جديد لروسيا وجيرانها السلافيين. فكما توقع شوبرت "سوف ينزاح البؤس الرمادى للفترة السوفييتية، كما انزاح الليل الأسود لنير التتار." كان تاريخ روسيا مليئًا بأوقات الفجر الغربية الخاطئة- بدءًا من بطرس الأكبر إلى كاترين الأولى إلى ثورة ١٩١٧. وأثبتت الشيوعية الماركسية أنها ضوء غربى آخر على نقيض طبيعة الشعب الروسى فانطفأ. وربما كما توقع شوبرت أيضًا، ستتحول البلاد روحيًا عن الغرب وتعود إلى الشرق. ومن المحتمل، كما حدس العديد من المفكّرين أن تطلق بدايات روحية جديدة بين الشعوب السلافية مسرب فيضان إلى خزان عمقها الروحى، وتروى حضارة جديدة وفريدة، تجسد روح التفاهم والمصالحة والمغفرة والحب.

وأينما وقع مركز استقرارها، وأيًا كانت شعوب زعمائها، فسوف تختلف الثقافة المهيمنة القادمة بشكل جذرى، طبقًا لأغلب المفكّرين عن الحضارة التى شكلت الغرب خلال السنوات الخمسمائة الماضية. ولن يتوقف اهتمامها الرئيس على تطوير البيئة الطبيعية، بل ستكرس على العكس تنمية البشر.

وكما تمنّى ألبرت شفايتزر أن تعيد الشعوب الغربية بناء الأخلاق البشرية وتوقف الانحدار فى الوقت المناسب لكى تنقذ الحضارة، اعتنق مفكّرون آخرون فكرة التجديد البشرى والاجتماعى بدرجة أبعد، من الأخلاق الدنيوية إلى عالم الدين. ورأى بوركهارت، على الرغم من أنه كان أقل تفاؤلاً بالنظام الاجتماعى الحالى، أن تجديد روح الدين هو التأثير الوحيد الذى يمكن أن يحوّل المجتمع وشعبه. ويتوقع دانيلفسكى تفتح ثقافته الروسية السلافية فى المستقبل، ليس فقط فى الإبداع الدنيوى، بل فى الدين أيضًا. ويُعتبر عصر شوبرت المسيانى فترة الروح المنتصرة. ويؤكد برديائيف أن "قوى الإنسان المبدعة لا يمكن أن تُجدّد أو تؤسس هويته من جديد إلا بتجديد الزهد الدينى" ويَتوقّعُ أنّ الدين سيضىء الحياة فى عصورها الوسطى الجديدة القادمة.

وطبقًا لشبنجلر، فإن التجديد الدينى هو النفس الأخير فى حضارة محتضرة، هو "التدين الثانى" الذى ينبغ زمن الشتاء الثقافى من الضمائر المعذبة والجوع الروحى. ويوافق توينبى أنّ غور المجتمع يميل لأن يصبح قمّة للدين، ويرى أيضًا أنّ الحضارات تنتهى بانتظام بـ"كنيسة عالمية" **universal church** تنهض من خرابها. وحمل توينبى القصّة بدرجة أبعد، فقد أظهر أن الكنيسة تحتفظ بآثار حياة الثقافة القديمة، ثمّ تستمر فى العمل كرحم للحضارة الجديدة. وهكذا يتفق شبنجلر وتوينبى مع المفكّرين الآخرين

أن المستقبل يعد بعصر نهضة دينى. ويضيف شبنجلر أنّ الثقافـة الروسـية الجديدة التى ستحل محل النظام الاجتماعى الحالى ستؤسـس نفسـها علـى مسيحية بدائية من الإنجيل الذى تنتمى إليه الألفية القادمة.

ويرى سوروكين أخيرًا الثقافة الحسية الحالية التى دب فيه الاهتـراء والنتن وهى تفسح المجال لأحد النمطين البديلين من الحياة: عصر تصورى جديد من الإيمان والنمو الروحى، أو عصر تكاملى عندما تهتدى الحياة إلـى مجموعة الأحاسيس، والرشد، والإيمان، مع سيادة الإيمان.

وبطريقة أو أخرى، يرى معظم مراقبى الثقافة والمجتمـع المعاصـر حضارة مستنزفة، تقوم على استغلال البيئة، وتقدم رمادهـا إلـى النبتـات المتفتحة لعصر التجديد الإنسانى.

الحياة فى المستقبل

كيف يمكن أن نعيش مع المستقبل الذى يصفه المتنبئون الاجتماعيون؟ وإذا أنكرنا أن الغرب ينحدر، فيمكن أن نتقدّم ببساطة للأمام، ونثق فى الثقافة التى تخبرنا بما نفعله، وننضم إلى أنصارها فى المجتمع العام. وإذا سمحنا، من ناحية أخرى، بصحة فرضية الانحدار، فسوف تقترح أنمـاط الماضـى الدروس المفيدة من التجربة البشرية المشتركة.

وقبل حوالى أربعمائة سنة من ميلاد السيد المـسيح، كتـب المـؤرخ اليونانى ثوسيديديس "إن المعرفة الدقيقة بما حدث ستكون مفيدة، لأنه طبقًـا للاحتمال الإنسانى تحدث أشياء مماثلة مرة أخرى." وفى القرن الثانى قبـل الميلاد، جمع يونانى آخر، بوليبوس، تاريخ عالم البحر الأبيض المتوسـط، وضخّم تلك الفكرة عندما كتب "إن المعرفة المكتسبة مـن دراسـة التـاريخ

الحقيقى تعتبر أفضل من تعاليم الحياة العملية، لأن التاريخ والتاريخ وحده بدون أن يحيطنا بالخطر الفعلى، سوف يُنضج حكمنا ويهيئنا لاتباع وجهات نظر صحيحة، مهما كانت الأزمة أو الوضع العام"[٢٣]. وبعد أكثر من ألفى سنة، ردّد توينبى الفكرة ذاتها، عندما أشار إلى أن "عدم الارتياح هو تحدّى تنفيذ الفكرة، وليس الحكم بالإعدام على شلل رغبتنا. لنشكر الصلاح فنحن نعرف مصائر الحضارات الأخرى؛ هذه المعرفة هى المخطط الذى يحذّرنا من العقبات الخطرة أمامنا. ويمكن أن تكون المعرفة قوّةً وإنقاذًا إذا كانت لدينا العزيمة لاستخدامها"[٢٤].

وإذا تعلمنا من الماضى كما رآه توينبى وزملاؤه المفكّرون الاجتماعيون فهل يمكننا أن نوقف الانحدار الذى أدركوه فى الثقافة الغربية الحديثة؟ وعلى الرغم من أن العديد من المفكّرين الاجتماعيين يوافقون على أنّ الانحدار ليس مسألة قدر، فحتى الأكثر تفاؤلاً يعترفون أنّ تجديد الثقافة يمكن حدوثه فقط كحركة اجتماعية رئيسة. مثل هذه الحركة غير واضحة فى العصر الحاضر.

وماذا يمكننا أن نعمل أيضًا؟ كيف يمكننا تطبيق إيحاءاتهم؟ حتى الآن، ليس لدى المفكّرين الاجتماعيين الكثير الذى يمكن قوله حول ذلك. فلم يقدم أحد دليلاً للمعيشة فى العالم العاصف الذى وصفوه. وتُقرأ الأعمال المكثفة فى هذا الكتاب، كمجرد مؤشرات تحذر من العواصف القادمة، ولا تقترح طرقًا لتفادى العواصف، بل تنصح فقط أن نشد من عزيمتنا، بحيث إذا ضُربت بالعواصف لا نفاجأ ونندفع بقوة فى تشوُّش يائس.

وعلى رغم ذلك تقدم الكتابات، سواء كانت قصدًا أو بغير قصد، المفاتيح للتحرر من ثقافة ومجتمع مشكوك فيه. تحفز على فكر جديد حول الماضى والحاضر، والسبب والتأثير، والشعوب والمؤسسات، والعلاقات

الإنسانية. وبالتأكيد على الشكّ واسع الانتشار الآن، أصبحت الثقافة الغربية الحديثة منحرفة جدًا، وتساعد على حلّ التشوش والتخفّف من القلق المتولد عن عدم اليقين. ولا يزال الأكثر فائدة، أن توفر الأعمال الأساس للمقارنة الثقافية، التى تساعدُ على الهروب من الفخ المتمركز حول العرق باعتبار ثقافة زمان المرء ومكانه معيارًا لا يتطرق إليه الشكّ أو سؤالاً يتبع بصورة عمياء. ويشير المفكّرون الاجتماعيون ضمنًا أن أبناء العصر لا يجب أن ينظروا إلى مجتمعهم من أجل التوجيه، أو الخلاص. قد تساعدنا هذه المعرفة على التحرر من الالتزام الآلى للبحث عن طريق أفضل. ومن هذه الاعتبارات وغيرها، تروج أعمال هؤلاء المفكّرين لدرجة نادرة من البصيرة الثقافية الموضوعية، وتهيئنا نفسيًا للاعتماد بصورة أقل على الثقافة وأكثر على سلامتنا الشخصية.

وتحمل الأعمال أيضًا بعض النصائح العملية للتعايش مع الانحدار. ويحذر شبنجلر، معلم النبوءات والتحذيرات، الشباب المعاصر من أنّ الفنون الجميلة مزوّرة وميتة، وينصحهم باستخدام التقنية بدلاً من التأملات، والنقل بدلاً من فرشاة التصوير، والسياسة بدلاً من الفلسفة.

يعرض توينبى مخطط اتّجاهات اجتماعية للفترات المتفسّخة. ومن فهم تلك الفترات، قد نجد بشكل أفضل طريقنا خلال المتاهة المشوّشة من التفكّك. وبعد إدراكنا لانشقاقات الثقافة، نعمل على تغيير مسار البعض منها، وتجنب الأخرى، ونقبل برباطة جأش تلك التى لا نستطيع التأثير عليها أو تفاديها. وحذّر من ردود الأفعال المتزايدة داخل الأرواح: الميول المتضاربة نحو ترك الأخلاق والتحكم فى النفس عن طريق الزهد؛ ترك المجتمع أو استشهاد المرء من أجل بعض المثل العليا؛ الإحساس المُؤلم بالانجراف أو الإحساس بالذنب الذى يؤدى إلى تصحيح الذات. وبالتعرف على هذه الميول، نرفض ردود أفعال غير مرغوبة قبل أن نبدأها.

وحذر توينبى أيضًا من التفسخ الذى يقوض حضارة هابطة، ويقوض أسلوبها الثقافى، ويترك خليطًا من الأساليب والعادات والفن واللغة والفلسفة والدين. ويساعدنا فهم التفسّخ على قبول خسائرنا، ولا نتذمّر من الأمر الحتمى، ويظهر كيف يرى الناس القوّة الروحية من الاختلاط الفوضوى، ونجعل الإحساس بالوحدة والأخوّة الإنسانية- هدفًا لنا جميعًا.

ويشير المؤرخ إلى دروب الهروب التى يتخذها أبناء الانحدار عمومًا عندما يحاولون الهروب من الحقائق التى يجدونها لا تطاق، ويظهر كيف حاول أصحاب الأساليب المهجورة العودة إلى الماضى، وكيف يعيش المستقبليون فى الأزمنة التى لم تجئ. وقد وصف حواريو الانفصال الذين ينسحبون إلى عزلة أرواحهم، ثم حذّر أنّ لهذه الدروب نهايات مسدودة. ووجد أن الطريق الوحيد للهروب فى أربع وعشرين حضارة منحدرة هو السمو الذاتى، وهدفه مملكة الله. وأخيرًا، حذّر توينبى من المنقذين الاجتماعيين الخاطئين الذين يظهرون فى عصور التفكّك: الزعماء الذين يُؤسّسون دولاً عالمية، ومنقذو الداعين إلى الماضى أو المستقبل، والداعين إلى الانفصال الذين يسيطرون كملوك فلاسفة. وعلى رغم ذلك أعلن أن المنقذ الفعّال الوحيد الذى وجده فى التاريخ، هو المنقذ الوحيد للحاضر- الله العظيم وابنه المنقذ، السيد المسيح. وينصحنا العالم اللاأدرى بعد ذلك بالتضرع لله لكى ينقذنا من الكارثة.

لم يعتقد سوروكين أنّ تحليل التغير الاجتماعى الذى قدمه فى المحركات يعرض أى حلّ للمعضلات والصعوبات التى يواجهها أبناء الغرب المعاصرون. وتمنّى أن تساعد نتائجه الناس على فهم الأخطار التى تواجههم، ويدركون الحاجة إلى أسلوب جديد من المعيشة، قبل أن ينهار الأسلوب القديم إلى خراب. ويخبرنا أولاً أن ننقذ أنفسنا بترك سفينة الثقافة

الحسية الغارقة واتباع قيم الـــروح، وقبـــل كـــل شـــيء "الإيثـــار المبـــدع" creative altruism، وإن لم يكن هناك عدد كاف ممن يقومون بـــذلك، فقـــد يتطوّر العصر الحسى المحتضر إلى ثقافة مثالية متوازنة، قد نفضلها علـــى الثقافة التصورية العفيفة وشديدة التقشف التى من المحتمل أن تتشكّل بطريقة أخرى.

وبعد هذه النصيحة البسيطة، سوف يتركنا مفكّرو هذا الكتاب لكى ندير برنامجنا الخاص بالبقاء. وربما، يكون ذلك موضوع كُتُب أخرى قادمة. وفى الوقت نفسه، على الرغم من أن فرصة الانهيار الثقافى تحمل سحرًا مثيـــرًا يبدو من غير المفيد الانشغال بالموضوع بشكل مفرط. وبعـــد عمـــل بنّـــاء صحّى، فنحن أفضل من ننصح، كما قـــال المـــؤرخ السويـــسرى جـــاكوب بوركهارت، "للاحتفاظ بروح الدعابة والنوم فى الليل لن يكون الناس أفـــضل أو أعقل بالاستمرار فى رؤية الفوضى"(٢٤).

المراجع

قائمة بالمؤلفات ذات الصلة بموضوع الكتاب وقراءات إضافية

Adams, Brooks. *The Law of Civilization and Decay*. New York: Knopf, 1943.

Adams, Henry. *The Degradation of the Democratic Dogma*. New York: Macmillan, 1919.

———. *The Education of Henry Adams*. New York: Modern Library, 1931.

———. *Letters of Henry Adams 1892–1918*, ed. Worthington Chauncey Ford. Boston: Houghton Mifflin, 1938.

Allen, Philip J., ed. *Pitirim A. Sorokin in Review*. Durham, North Carolina: Duke University, 1963.

Ashley Montagu, M. F., ed. *Toynbee and History: Critical Essays and Reviews*. Boston: Porter Sargent, 1956.

Bartlett, Robert M. *They Work for Tomorrow*. New York: Associated Press and Fleming H. Revell, 1943.

Baudelaire, Charles. *Charles Baudelaire, Selected Poems*, trans. Geoffrey Wagner. London: Falcon, 1946.

Berdyaev, Nicholas. *The End of Our Time*, trans. Donald Attwater. London: Sheed & Ward, 1933.

———. *The Meaning of History*, trans. George Reavey. Cleveland: World Publishing, 1962.

———. *Toward a New Epoch*, trans. Oliver Fielding Clarke. London: Geoffrey Bles, 1949.

Bertalanffy, Ludwig von. *Robots, Men and Minds*. New York: Braziller, 1967.

Beus, J. G. de. *The Future of the West*. New York: Harper, 1953.

Brown, Harold O.J. *The Sensate Culture*. Dallas, Texas: Word, 1996.

Burckhardt, Jacob. *Force and Freedom*, ed. James Hastings Nichols. New York: Pantheon, 1943.

Cioran, E. M. *A Short History of Decay*. New York: Viking, 1975.

Colton, Joel G. *Twentieth Century*. New York: Time-Life, 1968.

Cowell, F. R. *History, Civilization and Culture*. London: Thames and Hudson, 1952.

———. *Values in Human Society*. Boston: Porter Sargent, 1970.

Donovan, Timothy Paul. *Henry Adams and Brooks Adams*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma, 1961.

Dunan, Marcel, ed. *Larousse Encyclopedia of Modern History*. Feltham, Middlesex, England: Paul Hamlyn, 1973.

Fennelly, John F. *Twilight of the Evening Lands*. New York: Brookdale, 1972.

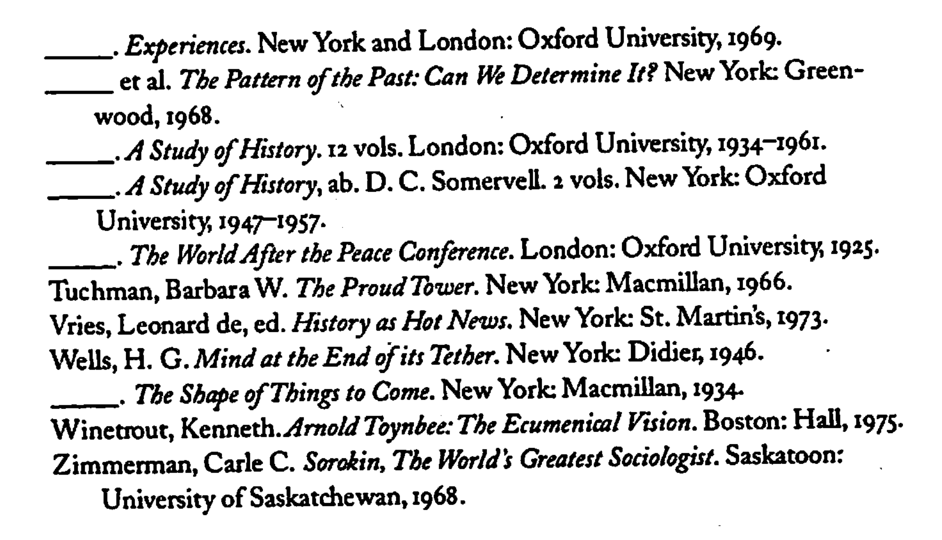
Fisher, H.A.L. *A History of Europe*. London, Eyre and Spottiswoode, 1935.

Fischer, K. P. *History and Prophecy: Oswald Spengler and the Decline of the West*. New York: Peter Lang, 1989.

Freud, Sigmund. *Civilization and Its Discontents*, trans. and ed. James Strachy.

New York: Norton, 1961.
Fromm, Erich. *The Sane Society.* New York: Rinehart, 1955.
Gargan, Edward T., ed. *The Intent of Toynbee's History.* Chicago: Loyola University, 1961.
Geyl, Pieter. *Debates With Historians.* London: Batsford, 1955.
_____ et al. *The Pattern of the Past: Can We Determine It?* New York: Greenwood, 1968.
Hallen, G. C., and Rajeshwar Prasad, eds. *Sorokin and Sociology: Essays in Honour of Pitirim A. Sorokin.* Agra, India: Satish, 1972.
Hayes, Carlton J. H. *A Generation of Materialism 1871–1900.* New York: Harper and Row, 1941.
Herder, H. *Europe in the Nineteenth Century 1830–1880.* London: Longmans, 1966.
Horgan, John. *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age.* New York: Helix Books/Addison-Wesley, 1996.
Hughes, H. Stuart. *Oswald Spengler: A Critical Estimate.* New York: Scribner's, 1952.
Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon and Schuster, 1996.
Isaacs, Harold R. *Idols of the Tribe.* New York: Harper & Row, 1975.
Kipling, Rudyard. *The Five Nations.* Garden City, New York: Doubleday, Page, 1926.
_____. *Something of Myself.* Garden City, New York: Doubleday, Doran, 1937.
Laing, R. D. *The Politics of Experience.* New York: Pantheon, 1967.
London, Jack. *The Iron Heel.* New York: Macmillan, 1958.
Lowith, Karl. *Meaning in History.* Chicago: University of Chicago, 1949.
Lukacs, John. *The Passing of the Modern Age.* New York: Harper and Row, 1970.
Maquet, Jacques J. *The Sociology of Knowledge.* Boston: Beacon, 1951.
Marnell, William H. *The Good Life of Western Man.* New York: Herder and Herder, 1971.
Matter, Joseph Allen. *Love, Altruism, and World Crisis: The Challenge of Pitirim Sorokin.* Chicago: Nelson-Hall, 1974.
May, Rollo. *Love and Will.* New York: Norton, 1969.
Mazlish, Bruce. *The Riddle of History.* New York: Harper and Row, 1966.
McNeill, William H. *Arnold J. Toynbee: A Life.* New York: Oxford, 1989.
Moynahan, Daniel Patrick. *Pandaemonium.* New York: Oxford University Press, 1993.
Mumford, Lewis. *The Condition of Man.* New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973.

Nordau, Max. *Degeneration*. New York: Appleton, 1895; also London: Heinemann, 1920.
Perry, Marvin. *Arnold Toynbee and the Western Tradition*. New York: Peter Lang, 1982.
Reilly, John J. *Spengler's Future*. East Brunswick, New Jersey: Millennium, 1993.
Roberts, J.M. *A History of Europe*. London, Helicon: 1996.
Roberts, John. *Revolution and Improvement*. Berkeley and Los Angeles: University of California, 1976.
Schubart, Walter. *Russia and Western Man*, trans. Amethe von Zeppelin. New York: Ungar, 1950.
Schweitzer, Albert. *The Philosophy of Civilization*, trans. C. T. Campion. New York: Macmillan, 1957.
Sorokin, Pitirim A. *The Basic Trends of Our Times*. New Haven, Connecticut: College and University, 1964.
_____. *The Crisis of Our Age*. New York: Dutton, 1941.
_____. *A Long Journey*. New Haven, Connecticut: College and University, 1963
_____. *Man and Society in Calamity*. New York: Dutton, 1943.
_____ et al. *The Pattern of the Past: Can We Determine It?* New York: Greenwood, 1968.
_____. *The Reconstruction of Humanity*. Boston: Beacon, 1948.
_____. *Social and Cultural Dynamics*. 4 vols. New York: American Book, 1937–1941.
_____. *Social and Cultural Dynamics*, ab. Boston: Porter Sargent, 1957.
_____. *Social Philosophies of an of Crisis*. Boston: Beacon, 1950. Reissued as *Modern Historical and Social Philosophies*. New York: Dover, 1963.
_____. *S.O.S.: The Meaning of Our Crisis*. Boston: Beacon, 1951.
_____. *The Ways and Power of Love*. Boston: Beacon, 1954.
Spengler, Oswald. *The Decline of the West*, trans. Charles Francis Atkinson. 2 vols. New York: Knopf, 1976.
_____. *Man and Technics*. New York: Knopf, 1932.
_____. *Today and Destiny*, ed. E. F. Dakin. New York: Knopf, 1940.
Sternberger, Dolf. *Panorama of the 19th Century*, trans. Joachim Neugroschel. New York: Urizen Books, 1977.
Stromberg, Roland N. *Arnold J. Toynbee*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University, 1972.
Sullivan, John Edward. *Prophets of the West*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970.
Toynbee, Arnold J. *Acquaintances*. London: Oxford University, 1967.
_____. *Civilization on Trial*. New York: Oxford University, 1948.



_____. *Experiences.* New York and London: Oxford University, 1969.

_____ et al. *The Pattern of the Past: Can We Determine It?* New York: Greenwood, 1968.

_____. *A Study of History.* 12 vols. London: Oxford University, 1934–1961.

_____. *A Study of History,* ab. D. C. Somervell. 2 vols. New York: Oxford University, 1947–1957.

_____. *The World After the Peace Conference.* London: Oxford University, 1925.

Tuchman, Barbara W. *The Proud Tower.* New York: Macmillan, 1966.

Vries, Leonard de, ed. *History as Hot News.* New York: St. Martin's, 1973.

Wells, H. G. *Mind at the End of its Tether.* New York: Didier, 1946.

_____. *The Shape of Things to Come.* New York: Macmillan, 1934.

Winetrout, Kenneth. *Arnold Toynbee: The Ecumenical Vision.* Boston: Hall, 1975.

Zimmerman, Carle C. *Sorokin, The World's Greatest Sociologist.* Saskatoon: University of Saskatchewan, 1968.

الهوامش

الفصل الأول: التقدّم والشك

(١) أخبار لندن المصورة، ٣ أغسطس ١٨٧٨، كما أُعيد طباعتها فى التاريخ كأخبار مثيرة، طبعة ليونارد دى فريز (نيويورك: سانت مارتن، ١٩٧٣)، ١٠٢.

(٢) أخبار لندن المصورة، ٣١ يوليو ١٨٩٧، فى المجلة نفسها، ١٥٩.

(٣) أخبار لندن المصورة، ٢٥ أغسطس ١٨٩٤، فى المجلة نفسها.

(٤) هيلارى بلوك، منْ قصيدته الهزلية "ضوء كهربائى" اقتبسها أرنولد جى. توينبى فى دراسة التاريخ، أب. دى. سى. سمرفيل (نيويورك: جامعة أكسفورد، ١٩٤٧-١٩٥٧)، الجزء الثانى: ٩٩.

الفصل الثانى: أجراس الإنذار

(١) اقتباس باربرة دبليو. توشمان من كتاب البرج الفخور (نيويورك: مكميلان، ١٩٦٦)، ص٥٥.

(٢) رديارد كبلنج من قصيدة شيء فى نفسى (جاردن سيتى، نيويورك: دوبلداى، دوران، ١٩٣٧)، ١٥٩.

(٣) "انسحاب" يظهر فى عمل رديارد كبلنج، الدول الخمس (جاردن سيتى، نيويورك: دوبلداى، صفحة، ١٩٢٦)، ٢١٤-٢١٥.

(٤) هنرى آدمز فى مهانة العقيدة الديمقراطية، مقدمة، بروكس آدمز (نيويورك: مكميلان، ١٩١٩)١٨٠.

(٥) إى. إل. جودكين، محرّر النيويورك إيفننج بوست ونيشن، اقتباس باربرة دبليو. توشمان فى البرج الفخور (نيويورك: مكميلان، ١٩٦٦) ١٣٨-١٣٩. تتشمان، برج فخور، ٣٩١.

(٦) للمزيد من فكر هنرى آدمز انظر الجزء الثالث من هذا الكتاب.

(٧) ماكس نوردو، الانحدار (نيويورك، أبلتون، ١٨٩٥)، ٢.

(٨) فى الكتاب نفسه، ١.

(٩) فى الكتاب نفسه، ٥.

(١٠) تتشمان، برج فخور، ٣٩١.

(١١) تشارلز ماسترمان، وكيل وزارة الداخلية، فى حالة إنجلترا (لندن: ١٩٠٩)، اقتباس تتشمان، فى الكتاب نفسه، ٣٨٢.

(١٢) تولستوى، اقتباس كارل لويز من معنى فى التاريخ (شيكاغو: جامعة شيكاغو، ١٩٤٩)، ٩٩.

(١٣) اقتباس لويز من كتاب فيودور دوستويفسكى، يوميات كاتب، أغسطس ١٨٨٠، فى الكتاب نفسه، ٩٨.

(١٤) بودلير اقتباس لويز، فى الكتاب نفسه ص ٩٧-٩٨.

(١٥) من مختارات بعنوان "مجموعة كتابات متفرقة" القاموس الفلسفى، من كتاب فولتير النقّال، طبعة. ب. ر. ردمان (نيويورك: الفايكنك، ١٩٤٩).

بيير برودون (١٨٠٩-١٨٦٥): اشتراكى فرنسى، شجب الملكية الشخصية، معجم المورد- المترجم.

(١٦) برودون، اقتباس إريك فروم من كتاب المجتمع العاقل (نيويورك: رينهارت، ١٩٥٥)، ٢١١، مترجم، إريك فروم.

(١٧) نوبل، اقتباس تتشمان، برج فخور، ٢٣٣.

(١٨) فى الكتاب نفسه.

(١٩) فى الكتاب نفسه.

(٢٠) بوركهارت اقتباس جيمس هايستينجز نيكولز فى مقدمته لـ"جاكوب بوركهارت"، قوة وحرية، طبعة. جيمس هايستينجز نيكولز (نيويورك: بانثيون، ١٩٤٣)٢٠.

(٢١) بوركهارت اقتباس من رسالة من ٢٦ ديسمبر ١٨٩٢، فى كتاب لويز، معنى فى التاريخ، ٢٨.

(٢٢) بوركهارت: اقتباس من رسالة إتش ستيوارت عيوز، أوزوالد شبنجلر: تخمين نقدى (نيويورك: سكرينير، ١٩٥٢)، ١٨.

(٢٣) بوركهارت اقتباس نيكولز من بوركهارت، كتاب قوة وحرية، ٤١.

(٢٤) بوركهارت اقتباس من رسالة فى هيوز، أوزوالد شبلنجر: تخمين نقدى، ١٧.

(٢٥) بوركهارت اقتباس بيتر جى. بيتنهول فى "بوركهارت، جاكوب، موسوعة بريتانيكا، ميكروبيديا"، الطبعة الخامسة عشرة. (شيكاغو: موسوعة بريتانيكا، ١٩٨١)، ٣:٤٨٣-٤٨٤.

(٢٦) بوركهارت اقتباس من رسالة عام ١٨٧٢، للويز، معنى فى التاريخ، ٢٤.

(٢٧) اقتباس نيكولا فى بوركهارت، قوة وحرية، ٤٣.

(٢٨) فى الكتاب نفسه، ٤٨.

(٢٩) بوركهارت اقتباس من رسالة فى ٢١ أبريل ١٨٧٢، لويز، معنى فى التاريخ، ٢٧.

(٣٠) بوركهارت اقتباس لويز، فى الكتاب نفسه، ٣١.

(٣١) بوركهارت اقتباس من رسالة من ٢١ أبريل ١٨٧٢، فى الكتاب نفسه، ٢٨.

(٣٢) نوردو، الانحدار، ١٦.

(٣٣) فى الكتاب نفسه، ص ٤١-٤٢.

(٣٤) فى الكتاب نفسه، ٤٢.

(٣٥) فى الكتاب نفسه.

(٣٦) فى الكتاب نفسه، ص ٥٣٧.

(٣٧) فى الكتاب نفسه، ٢٤٣.

(٣٨) فى الكتاب نفسه، ٢٤٤.
(٣٩) فى الكتاب نفسه، ٢٤٤.
(٤٠) فى الكتاب نفسه، ٢٥٤.
(٤١) فى الكتاب نفسه، ٥٣٦.
(٤٢) فى الكتاب نفسه.
(٤٣) فى الكتاب نفسه، ٧.
(٤٤) فى الكتاب نفسه.
(٤٥) فى الكتاب نفسه، ٥٣٨.
(٤٦) فى الكتاب نفسه، ٥٣٨-٥٣٩.
(٤٧) فى الكتاب نفسه، ٥٤٠.
(٤٨) ماكس نوردو، انحطاط (لندن: هينمان، ١٨٩٥)، مقدمة.
(٤٩) اقتباس هنرى آدمز، مهانة العقيدة الديمقراطية، ٢٥٣.
(٥٠) آر. دى. لاينج، سياسة التجربة (نيويورك: بانثيون، ١٩٦٧)، ١٢.
(٥١) ريدر دايجست، مايو ١٩٧٥، ١١٢.
(٥٢) بيتريم أى. سوروكين فى إس. أو. إس: معنى أزمتنا (بوسطن: بيكون، ١٩٥١)، ١٠٩.
(٥٣) جاك لندن، الكعب الحديدى (نيويورك: مكميلان، ١٩٥٨)١١٢.
(٥٤) فى الكتاب نفسه، ١٩١ هامش.
(٥٥) هـ. ج. ويلز، شكل الأشياء القادمة (نيويورك: مكميلان، ١٩٣٤) ٢١٤.
(٥٦) فى الكتاب نفسه، ٢١٢.
(٥٧) فى الكتاب نفسه، ١٧٥- ١٧٦.
(٥٨) فى الكتاب نفسه، ٢٤٥.
(٥٩) فى الكتاب نفسه، ٤٣٠.
(٦٠) إتش. جى. ويلز، عقل فى نهاية عقاله (نيويورك: ديدر، ١٩٤٦)، ٢٩-٣٠.
(٦١) فى الكتاب نفسه، ٨.
(٦٢) فى الكتاب نفسه، ١٨.

الفصل الثالث: رُؤى الانحسار

(١) اقتباس جاكوب بوركهارت فى القوة والحرية، طبعة. ومقدمة. جيمس هايستينجز نيكولز (نيويورك: بانثيون، ١٩٤٣): ص٢٥٨.
(٢) اقتباس نيكولز، فى الكتاب نفسه، ص٦٠.

(٣) هنرى آدمز، رسائل هنرى آدمز ١٨٩٢-١٩١٨، طبعة. ورنينجتن تشونسى فورد (بوسطن: هوجتون ميفلن، ١٩٣٨)، ٣١ يوليو ١٨٩٦، ص ١١١.

(٤) هنرى آدمز، تعليم هنرى آدمز (نيويورك: المكتبة الحديثة، ١٩٣١)، ص ٣٣١.

(٥) هنرى آدمز، رسائل هنرى آدمز، ١١١.

(٦) فى الكتاب نفسه، ١٧ فبراير ١٨٩٦، ص ٩٩.

(٧) هنرى آدمز، مهانة العقيدة، مقدمة. بروكس آدمز (نيويورك: مكميلان، ١٩١٩)، ص ١٦٦.

(٨) ملحوظة لويس ممفورد فى كتابة حالة الإنسان (نيويورك: هاركورت بـراث جوفـانوفيتش، ١٩٧٣)، ص ٣٩٢.

(٩) اقتباس تيموثى بول دونوفان فى كتاب هنرى آدمز وبروكس آدمز (نورمـان، أوكلاهومـا: جامعـة أوكلاهوما، ١٩٦١)، ص ١١٨.

(١٠) فى الكتاب نفسه.

(١١) هنرى آدمز، مهانة العقيدة الديمقراطية، ص ٢٣١.

(١٢) ممفورد، حالة الإنسان، ص ٤٢٥.

(١٣) بروكس آدمز: قانون الحضارة والانحطاط، مقدمة. تشارلز أ. بيرد (نيويورك: نـوف، ١٩٤٣)، ص ٣٤٩.

(١٤) من رسالة إلى بروكس آدمز فى كتاب هنرى آدمز، مهانة العقيدة الديمقراطية، ص ٩٩.

(١٥) اقتباس بيرد من كتاب آدمز، قانون الحضارة والانحدار، ص ٤٨.

(١٦) فى الكتاب نفسه، ص٤٥. بروكس آدمز، فى الكتاب نفسه، غلاف ورقى.

(١٧) بروكس آدمز، فى الكتاب نفسه، غلاف ورقى.

(١٨) اقتباس من المجلة الروسية زاريا (١٨٦٩) بواسطة بيتريم أ. سوروكين فى الفلسفات الاجتماعية فـى عصر الأزمة.(بوسطن: بيكون، ١٩٥٠)، ص ٥١.

(١٩) فى الكتاب نفسه، ص٥٢.

(٢٠) فى الكتاب نفسه، ص ٥٨.

(٢١) فى الكتاب نفسه، ص٦٧.

(٢٢) فى الكتاب نفسه، ص٧١.

(٢٣) فى الكتاب نفسه، ص٣٧.

(٢٤) والتر شوبرت، روسيا والرجل الغربى، مترجم. أميث فون زيلن (نيويورك: أنجار، ١٩٢٠)، ص ١٦.

(٢٥) فى الكتاب نفسه، صفحات ٢٨٦ -٢٨٧.

(٢٦) فى الكتاب نفسه، ص ٢٩٣

(٢٧) فى الكتاب نفسه، ص ٢٦.

(٢٨) في الكتاب نفسه، ص ٣٧.

(٢٩) في الكتاب نفسه، ص ٣٦

(٣٠) في الكتاب نفسه.

(٣١) في الكتاب نفسه، ص ٢٩٧.

(٣٢) في الكتاب نفسه، ص ٢٩٥.

(٣٣) في الكتاب نفسه، ص ٢٨٣.

(٣٤) في نفس الصفحة.

(٣٥) في الكتاب نفسه، ص ٢٩٨.

(٣٦) في الكتاب نفسه، ص ٣٠٠.

(٣٧) نيقولاس برديائيف، نهاية عصرنا، مترجم. دونالد أتواتر (لندن: شيد ووارد، ١٩٣٣)، صفحات ٥٧-٥٨

(٣٨) في الكتاب نفسه، ص ١٢.

(٣٩) في الكتاب نفسه، ص٢٧.

(٤٠) في الكتاب نفسه، ٤٢.

(٤١) في الكتاب نفسه، ١٦.

(٤٢) في الكتاب نفسه، ٣٣.

(٤٣) في الكتاب نفسه، ١٠٩

(٤٤) في الكتاب نفسه، ١١٣.

(٤٥) في الكتاب نفسه، ١١٧.

(٤٦) في الصفحة نفسها.

(٤٧) نيقولاس برديائيف، معنى التاريخ، مترجم. جورج رايفي (كليفيلند: وورلد، ١٩٦٢)، ١٩١.

(٤٨) برديائيف، نهاية عصرنا، ١١٩.

(٤٩) في الصفحة نفسها.

(٥٠) برديائيف، معنى التاريخ، ١٥٨.

(٥١) ألبرت شفايتزر، فلسفة الحضارة، مترجم. س. ت. كامبيون (نيويورك: مكميلان، ١٩٥٧)، ١..

(٥٢) في الكتاب نفسه، ص ٤.

(٥٣) في الكتاب نفسه، ص، ١٧.

(٥٤) في الكتاب نفسه، ص٢٠.

(٥٥) في الكتاب نفسه، ص٣٩.

(٥٦) في الكتاب نفسه، ص٥٦.

(٥٧) في الكتاب نفسه، ص٤٦.

(٥٨) فى نفس الصفحة.

(٥٩) فى الكتاب نفسه، ص٧٦.

(٦٠) فى الكتاب نفسه، ص٢٨١-٢٨٢.

(٦١) فى الكتاب نفسه، ص ٧٩.

(٦٢) فى الكتاب نفسه، ص ٣١٠.

(٦٣) فى الكتاب نفسه، ص٣٢٠ .

(٦٤) فى الكتاب نفسه، ص٣٢١ .

(٦٥) فى الكتاب نفسه، ص٣٣١.

الفصل الرابع: شبنجلر والانحسار

(١) مقتبس بواسطة ستيوارت هيوز من كتاب أوزوالد شبنجلر: تخمين حرج (نيويورك: سكريبنير، ١٩٥٢)، ٧.

(٢) فى الكتاب نفسه، ٩٢.

(٣) مقتبس بواسطة و. ولفرات فى الكتاب نفسه، ٨٩.

(٤) مقتبس بواسطة إجون فرايدل فى الكتاب نفسه، ١١٨.

(٥) مقتبس بواسطة إدوارد مير فى الكتاب نفسه، ٩٤.

(٦) بيتريم أى. سوروكين فى الفلسفات الاجتماعية فى عصر الأزمة (بوسطن: المشعل، ١٩٥٠)، ٧٢.

(٧) لودفيج فون برتلانفاى، من كتاب الرجال الآليين ورجال والعقول (نيويورك: برازيللر ١٩٦٧)، ١١٠.

(٨) مقتبس بواسطة إى. إف داكين، من كتاب أوزوالد شبنجلر، العصر الحاضر والقدر، طبعة إى. إف. دانكين (نيويورك: نوف، ١٩٤٠)، ٣٥٨- ٣٥٩.

(٩) مقتبس بواسطة إريك هيللر من كتاب بروس مازليش، لغز التاريخ (نيويورك: هاربر ورو، ١٩٦٦)، ٣٠٨.

(١٠) أوزوالد شبلنجر، انحسار الغرب، مترجم، مع مُلاحظات لـ تشارلز فرانسيز أتكنسن" (نيويورك: نوف، ١٩٧٦)، ١:٢٥.

(١١) فى الكتاب نفسه، ٢٢.

الفصل الخامس: الثقافات الرفيعة

(١) فى الكتاب نفسه، ١٧٤.

(٢) فى الصفحة نفسها.

(٣) فى الصفحة نفسها.

(٤) في الكتاب نفسه، ٢٠١.

(٥) شبنجلر، انحدار، الجزء الثاني: ٣٨٣.

(٦) في الكتاب نفسه، ٤٢.

(٧) شبنجلر، انحدار، الجزء الأول، ١٨٣.

(٨) شبنجلر، انحدار، الجزء الثاني: ٢٣٧.

(٩) شبنجلر، انحدار، الجزء الأول: ١٧٢.

(١٠) في الكتاب نفسه، ٣٩٥.

(١١) في الكتاب نفسه، ص ٣٩٥.

(١٢) في الكتاب نفسه، ص ١٧٧- ١٧٨.

(١٣) شبنجلر، الانحدار، الجزء الثاني، ص ٤٩١.

(١٤) في الكتاب نفسه، ص٤٩٢.

(١٥) شبنجلر، الانحدار، الجزء الأول، ص ٧٦.

(١٦) في الكتاب نفسه، ص ٦٧.

(١٧) شبنجلر، الانحدار، الجزء الثاني، ٣٠١.

(١٨) في الكتاب نفسه، ص ٥٠١.

(١٩) في الكتاب نفسه، ص ٥٠٣.

الفصل السادس: الثقافة والحضارة

(١) في الكتاب نفسه، ١٧٠-١٧١.

(٢) شبنجلر، الانحسار، الجزء الأول، ١٠٦.

(٣) شبنجلر، الانحسار، الجزء الثاني، ٣٣٤.

(٤) في الكتاب نفسه، ٢٩٦-٢٩٧.

(٥) في الكتاب نفسه، ٣٠٤.

(٦) في الكتاب نفسه، ٤٢٧، هامش.

(٧) في الكتاب نفسه، ١٠٤.

(٨) في الكتاب نفسه، ١٣.

(٩) شبنجلر، الانحسار، الجزء الأول، ٣٨٠.

(١٠) في الكتاب نفسه، ٣٥٦.

(١١) في الكتاب نفسه، ٢٩١.

(١٢) في الكتاب نفسه، ٢٩٤.

(١٣) فى الكتاب نفسه، ٢٩٥.

(١٤) فى الكتاب نفسه، ٣٧.

(١٥) شبنجلر، الانحسار، الجزء الثانى:١٧٠-١٧١.

(١٦) شبنجلر، الجزء الأول، ٣٨.

(١٧) شبنجلر، الانحسار، الجزء الثانى، ٤٣١.

(١٨) فى الكتاب نفسه، ١٠١.

(١٩) فى الكتاب نفسه، ٤٣٠.

(٢٠) فى الكتاب نفسه، ٤٥٤.

(٢١) شبنجلر، الانحسار، الجزء الأول:٣٦١، ٣٦٣.

(٢٢) فى الكتاب نفسه، ٢٣١.

(٢٣) فى الكتاب نفسه، ٢٩٤.

(٢٤) فى الكتاب نفسه، ٢٩٣.

(٢٥) فى الكتاب نفسه، ٩٠.

(٢٦) فى الكتاب نفسه، ٤٢٤- ٤٢٥.

(٢٧) شبنجلر، الانحسار، الجزء الثانى، ٨٣.

(٢٨) شبنجلر، الانحسار، الجزء الأول، ٣٧.

(٢٩) شبنجلر، الانحسار، الجزء الثانى، ٤٦٥.

(٣٠) فى الكتاب نفسه، ٥٠٥.

(٣١) شبنجلر، الانحسار، الجزء الأول، ١٦٧.

(٣٢) أزوالد شبنجلر، الإنسان والتقنيات، مترجم، شارل فرنسيس أتكينسون (نيويورك: نوف، ١٩٢٣)، ١٠٣.

(٣٣) شبنجلر، الانحسار، الجزء الثانى: ٥٠٤، هامش.

(٣٤) شبنجلر، الانحسار، الجزء الأول، ٤٠-٤١.

(٣٥) شبنجلر، الانحسار، الجزء الثانى، ٥٠٧.

الفصل السابع: توينبى والتاريخ

(١) أرنولد جى. توينبى، تجارب (نيويورك ولندن: جامعة أكسفورد، ١٩٦٩)، ١٤.

(٢) أرنولد جى. توينبى، حضارة تحت المحاكمة (نيويورك: جامعة أكسفورد، ١٩٤٨)، ٨.

(٣) أرنولد جى. توينبى، العالم بعد مؤتمر السلام (لندن: جامعة أكسفورد، ١٩٢٥)، ٨٨.

(٤) إم. إف. آشلي، طبعة مونتاجو، توينبي والتاريخ: المقالات والمراجعات النقديـــة، (بوســطن: بـــورتر سارجينت، ١٩٥٦)، ٣.

(٥) بيتر جايل، أستاذ مُنْذُ مُدة طويلة من التاريخ الحديث في جامعة أوترخت، هولندا، في جايل وفي مكان آخر، نمط الماضي: هل بالإمكان أن نُقرّره؟ (نيويورك: جرينوود، ١٩٦٨)، ١٥.

(٦) كريستيان جاوس، عميد جامعة برنستون من ١٩٢٥ إلى ١٩٤٥، مقتبسة بواسطة إي. إف. داكين فـــي كتاب أوزوالد شبنجلر، العصر والقدر، طبعة. إي. إف. داكين (نيويورك: نوف، ١٩٤٠)، ٣٥٧.

(٧) كينيث ونتراوت، أرنولد توينبي: الرؤية العالمية (بوسطن: هول، ١٩٧٥)، ٩٤.

(٨) مقتبس من مراقب بمرور الزمن مجلة، ٣ نوفمبر، ١٩٧٥، ٤٩.

(٩) توينبي، التجارب، ١٢٧.

(١٠) أرنولد جي. توينبي، دراسة التاريخ (لندن: جامعة أكسفورد، ١٩٣٤-١٩٦١)، س: ٣.

(١١) كرستوفر دوسن، مؤرخ وكاتب، مقتبس بواسطة ونتراوت، توينبي: الرؤية العالمية، ١٧.

(١٢) بيتريم أي. سوروكين في جايل وآخرون، نمط الماضي: هَــلْ بالإمكـــان أنْ نُقــرّرُه؟ (نيويـــورك: جرينوود، ١٩٦٨)، ١٠٧.

(١٣) دي. سي. سمرفل في مُلاحظته بواسطة محرّر التلخيص، في أرنولد جي. توينبي، دراسة التـــاريخ، أب. دي. سي. سمرفل (نيويورك: جامعة أكسفورد، ١٩٤٧-٥٧)، ١:٩.

(١٤) أرنولد جي. توينبي، دراسة التاريخ، أب. دي. سي. سمرفل (نيويورك: جامعة أكـــسفورد، ١٩٤٧-١٩٥٧)، ١: ٨٠.

(١٥) مونتاجو، توينبي وتاريخ، ١٢٥.

(١٦) مقتبس من رسالة مؤرخة في ٢ سبتمبر ١٩٤٩ إلى كينيث ديليو. تومسن لمؤســـسة روكفلـــر، فـــي الكتاب نفسه، ٢٠٢-٢٠٣.

الفصل الثامن: الحضارات

(١) توينبي، دراسة، الجزء الثالث، ٣٨٠.

(٢) توينبي، دراسة، الجزء الثاني عشر، ٢٧٩.

(٣) في الجزء نفسه، ٥٤٦-٥٤٧و٥٥٨-٥٦١.

(٤) مقتبس بواسطة هيرودوتوس في كتاب توينبي، الدراسة، أب سمرفيل، الجزء الأول، ٨٦.

(٥) توينبي، الدراسة، أب. سمرفيل، الجزء الأول: ١٤٦.

(٦) في الجزء نفسه، ١٦٥.

(٧) توينبي، دراسة، الجزء الثالث: ١٥٣.

(٨) في الجزء نفسه، ١٧٣-١٧٤.

(٩) توينبى، دراسة، الجزء الأول: ٤٢٨- ٤٢٩.

(١٠)توينبى، دراسة، أب سمرفيل، الجزء الأول، ٢٤٧.

(١١)توينبى، دراسة، الجزء الرابع: ٨.

(١٢) توينبى، دراسة، أب سمرفيل، الجزء الأول: ٢٤٧، هامش.

(١٣) مقتبس من ب. أليوس أرستيدس (بعد الميلاد. ١١٧-٨٩)، بالرومانية فى دراسة توينبى، أب. سمرفيل، ٢:٧.

(١٤) مقتبس من باجاقاديتا فى دراسة توينبى، الجزء السادس: ١٤٦.

(١٥) مقتبس من أبيكتوس، أطروحات، دراسة توينبى، الجزء السادس: ١٤٧، هامش.

(١٦) مقتبس من اللورد توماس ماكاولى، مقالة فى تاريخ، فى دراسة توينبى، أب سمرفيل، الجزء الأول، ٣٦٢.

(١٧) توينبى، دراسة، أب سمرفيل، الجزء الأول: ٥٥٧.

(١٨) توماس هوبز، حوت لوياثان (لندن: دنت، ١٩٦٥)، ٦٥ (نشر أصلاً فى ١٦٥١).

(١٩) توينبى، دراسة، أب سمرفيل، الجزء الثانى: ١٠٤.

الفصل التاسع: احتمالات تقدم الغرب

(١) توينبى، دراسة، الجزء السادس، ٣٢٠.

(٢) توينبى، دراسة: الفصل التاسع، ٦٠٨.

(٣) فى الكتاب نفسه، ٦٠٨-٦٠٩.

(٤) توينبى، دراسة، الثانى عشر، ٥٣١.

(٥) توينبى، أب، سمفرلد، الجزء الأول، ٢٤٥.

(٦) وليام رالف إنج فى فكرة التقدم، مقتبس من دراسة توينبى، أب سمرفلد، ج ١: ٤٢٩.

(٧) توينبى، دراسة، أب سمفرلد، ج١ : ٢٩٥.

(٨) توينبى، دراسة الجزء الحادى عشر: ٣١٤.

(٩) توينبى، دراسة أب سمرفلد، الجزء الثانى: ٢٣٦.

(١٠) توينبى، دراسة أب سمرفلد: الجزء الأول: ٥٥٢.

(١١) فى الجزء نفسه، ٥٤٤.

(١٢) مقتبس من مقابلة مع مجلة بلاى بوى، أبريل ١٩٦٧، بواسطة ونتر أوت، توينبى: الرؤية العلمية، ٩٥.

(١٣) أرنولد توينبى فى جايل وآخرون، نمط الماضى، هل بالإمكان أن نقرره؟ نيويورك: جرين وود، ١٩٦٨)، ٧٦.

(١٤) توينبى، دراسة، أب سمرفلد، الجزء الأول:٢٥٤.

(١٥) توينبى، دراسة الجزء التاسع:٤١١.

(١٦) توينبى، دراسة الجزء السابع:٤٢٨.

(١٧) توينبى، دراسة أب سمرفلد، الجزء الثانى، ٢٦.

الفصل العاشر: سوروكين وأزمة الغرب

(١) الأستاذ إى. أى. روس فى رسالة إلى سوروكين مقتبس من كتاب بيتريم أى. سوروكين، حلة طويلة (نيوهافن، كونيكتيكت: الكلية والجامعة، ١٩٦٣)، ٢٢٣.

(٢) ويلبيرت مور مقتبس من مجلة نيوزويك، ٧ سبتمبر ١٩٦٤، ٨٠.

(٣) كارل سى. زمرمان، الذى قام بالتدريس سوروكين فى جامعات مينيسوتا وهارفارد، لاحظ أنَ سوروكين كانت لديه ذاكرة فوتوسكوبية فى كتاب كارل سى. زمرمان، سوروكين، عالم اجتماع العالمَ الأعظمَ (ساسكاتون، كندا: جامعة ساسكاتشوان، ١٩٦٨)، ١٤.

(٤). جون ف. كيوبر فى سوروكين وعلم اجتماع، طبعة جى. سى. هالين وراجشوار براساد (أجرا، الهند: ساتيش، ١٩٧٢)، ١٥٥.

(٥) مقتبس بواسطة عالم الاجتماع المكسيكى لوتشيو مانديتا واى نونيز فى كتاب بيتريم أى. سوروكين فى المراجعة، طبعة. فيليب جى. ألين (دورهام، كارولاينا الشمالية: جامعة دوق، ١٩٦٣)، ٢٣٥.

(٦) بيتريم أى. سوروكين فى المحركات الاجتماعية والثقافية (نيويورك: الكتاب الأمريكى، ١٩٣٧-١٩٤١)، الثالث: السابع.

(٧) أرنولد توينبى فى كتاب هالين وبرساد، سوروكين وعلم اجتماع، ٢٨١.

(٨) سوروكين، رحلة طويلة، ٢٦٠.

(٩) أورفيل بريسكوت فى النيويورك تايمز، مقتبس من الغلاف الخلفى لبيتريم أى. سوروكين، أزمة عُمرنا (نيويورك: ديوتن، ١٩٤١).

(١٠) مقتبس بواسطة ف. ر. كويل، من كتاب القيم فى المجتمع الإنسانى (بوسطن: بورتر سارجينت، ١٩٧٠)، ٢٩٤.

(١١) كويل فى الكتاب نفسه، ٢٧٥.

(١٢) سوروكين، رحلة طويلة، ٢٧١.

(١٣) فى الكتاب نفسه، ٢٧٦.

(١٤) ألين، سوروكين فى المراجعة، ٣١.

(١٥) توينبى من كتاب هالين وبرساد، سوروكين وعلم الاجتماع، ٢٨٢.

(١٦) سوروكين، القوى الاجتماعية، الجزء الأول: ٦٧.

(١٧) سوروكين فى مقالة بعنوان "مسح المفاهيم الدورية للعمليات الاجتماعية والتاريخيـــة، "مجلـــة القـــوى الاجتماعية (تشابل هيل، كارولاينا الشمالية: سبتمبر ١٩٢٧)، كما هو مقتـــبس بواســـطة زمرمـــان، سوروكين، عالم الاجتماع الأعظم فى العالم، ٣٢.

(١٨) سوروكين، القوى الاجتماعية، الجزء الرابع: ٧٤٣.

الفصل الحادى عشر: تحولات الفنون

(١) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول: ٣٢٧.

(٢) بليز باسكال، مقتبس من كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول: ٣٣٩

(٣) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول: ٣٦٢.

(٤) مقتبس من أ. د ريدر ودبليو. ديونا، الفنّ فى اليونان، فى كتاب سوروكين، المحركـــات الاجتماعيـــة، الجزء الأول: ٥١٦.

(٥) مقتبس من ف. كيمبل وجى. هـــ. إدجل، تاريخ العمارة، فى تاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول: ٥١٩.

(٦) بلينى، تواريخ طبيعية، مقتبس من كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول: ٥٦٣.

(٧) القديس أوغسطين، اعترافات، مقتبس من كتاب سوروكين، المحركـــات الاجتماعيـــة، الجـــزء الأول: ٥٣٩.

(٨) لونجينوس مقتبس من كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول، ٦١١.

(٩) مقتبس من جى. دبليو. إتش. أتكين، نقد أدبى إنجليزى: طور القرون الوسطى بواسطة ف. ر. كويل، التاريخ والحضارة والثقافة (لندن: التايمز وهدسون، ١٩٥٢)، ٧٠- ٧١.

(١٠) جين دى ميونج، مقتبس من كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول، ٦٢٢.

(١١) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الأول: ٦٤٩.

الفصل الثانى عشر: الحقائق المتغيرة

(١) توماسو كامبانيلا، فرانسيس بيكون، وغوتفريد فون ليبنز، مقتبس فى كتاب ســـوروكين، المحركـــات الاجتماعية، الجزء الثانى، ١٠٩.

(٢) القديس أوغسطين، اعترافات، مقتبس فى كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثانى، ٨٦.

(٣) جاك بوسويه، مقتبس فى كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثانى: ١١٠.

(٤) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثانى، ١١٨.

(٥) فى الكتاب نفسه، ص ٥١٢.

(٦) فى الكتاب نفسه، ص ٢٠١.

(٧) فى الكتاب نفسه، ص ٢٣٤-٢٣٥.
(٨) السّير وليام هنرى براج : الإلكترونات والأثير والموجات، مقتبس فـى كتابسوروكين، المحركـات الاجتماعية، الجزء الثانى: ٤٦٢.
(٩) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثانى، ص ٤٧٥.

الفصل الثالث عشر: الروابط الإنسانية المتغيرة

(١) فى الكتاب نفسه، ٤٩٧.
(٢) جون ويزلى مقتبس منْ ماكس وبيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، فى كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثانى، ٥٠٥.
(٣) بنجامين فرانكلين، مقتبس منْ ماكس وبيبر، الأخلاق البروتـستانتية وروح الرأسـمالية، فـى كتـاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثانى، ٥٠٦.
(٤) سوروكين، المحركات الاجتماعية، ٥٠٧:١١.
(٥) فى الكتاب نفسه، ٥١٢.
(٦) الصيغة الرومانية مقتبس من كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثالث، ٤٣.
(٧) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثالث:٤٣.
(٨) ليبكتيتوس، محادثات، مقتبس من كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثالث: ١٦٦.
(٩) لاو- تسى، شريعة عن العقل والفضيلة، مقتبس من كتاب سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجـزء الثالث: ١٦٧.
(١٠)سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثالث: ٢٥٦.
(١١) فى الكتاب نفسه، ٢٥١.
(١٢) فى الكتاب نفسه، ٢٦١- ٣٨٠.
(١٣) فى الكتاب نفسه، ٥٠٣-٥٠٤.
(١٤) فى الكتاب نفسه، ٥٠٤.

الفصل الرابع عشر ١٤: نحو حضارة جديدة

(١) بيتريم أى. سوروكين، فلسفات اجتماعية لعصر الأزمة (بوسطن: بيكون، ١٩٥٠)، ٢٩٨.
(٢) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثالث: ٥٣٧.
(٣) بيتريم أى. سوروكين، أزمة عصرنا (نيويورك: دوتون، ١٩٤١)، ٣١٥.
(٤) بيتريم أى. سوروكين، إعادة بناء الإنسانية (بوسطن: بيكون، ١٩٤٨)، ٢٣٨.
(٥) أرنولد توينبى فى ألين، سوروكين فى المراجعة، ٨٨.

(٦) هالين وبراساد، سوروكين وعلم الاجتماع، ١٩٨.
(٧) سوروكين..المحركات الاجتماعية، الجزء الرابع: ٧٧٥-٧٧٧، وبيتريم أ. سوروكين، الإنسان والمجتمع فى الكارثة (نيويورك: ديوتن، ١٩٤٢)٣٠٨-٣١٧.
(٨) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثالث، ٥٣٨.
(٩) آر. إم..بارتليت، يعملون ليوم الغد (نيويورك: الأسوشيتد بريس وفليمنج إتش. رافيل، ١٩٤٢)، ١٤٣-١٤٤.
(١٠) فى الكتاب نفسه، ١٤٤.
(١١) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الرابع :٧٧٠.
(١٢) سوروكين فى ألين، سوروكين فى المراجعة، ٤٩٤، ٤٧٣.
(١٣) سوروكين، المحركات الاجتماعية، الجزء الثالث: ٥٣٨-٥٣٩.
(١٤) بارتليت، أنهم يعملون ليوم الغد، ١٤١-١٤٢.
(١٥) بيتريم أى. سوروكين، الاتجاهات الأساسية فى زمننا (نيو هافن، كونيكتيكت: الكلية والجامعة، ١٩٦٤)، ١٥٥-١٥٦.
(١٦) سوروكين، فلسفات اجتماعية لعصر الأزمة، ٣١٨-٣١٩.

الخاتمة: الحضارة والمستقبل

(١) إتش. أى. إل. فيشر، أى تاريخ أوروبا (لندن: آير وسبوتسوود، 19351)، الجزء الأول: الجزء السابع.
(٢) توينبى، مقتبس بواسطة جايل وآخرون، نمط الماضى هل بالإمكان أنْ نُقررّه؟ (نيويورك: صحافة جرينوود، ١٩٦٨)، ٧٨.
(٣) فى الكتاب نفسه، ٧٧.
(٤) أرنولد جى. توينبى، دراسة التاريخ (لندن: جامعة أكسفورد، ١٩٣٤-١٩٦١)، الجزء العاشر: ١٩٢.
(٥) جايل وآخرون، نمط الماضى، ٧٦.
(٦) فى الكتاب نفسه، ص١١١.
(٧) فى الكتاب نفسه، ص١١٦.
(٨) فى الكتاب نفسه، ص ١١٨
(٩) "الدكتور توينبى في٧٠" مانشستر الجارديان، ١٦ أبريل ١٩٥٩.
(١٠) جايل وآخرون، نمط الماضى، ٧٨.
(١١) فى الكتاب نفسه، ٧٦.
(١٢) نيويورك تايمز، مراجعة كتاب "٢٠ يونيو ١٩٣٧.
(١٣) جايل وآخرون نمط الماضى، ٧٦ -٧٧.

(١٤) مقتبس بواسطة دانيال باتريك مونيهان فى الفردوس المفقود (نيويورك: مطبعة جامعـة أكسفورد، ١٩٩٣)، ٢٤.

(١٥) فى الكتاب نفسه، ١٩.

(١٦) فى الكتاب نفسه، ١٦

(١٧) هارولد آر إسحاق، أصنام القبيلة (نيويورك: هاربر وروو، ١٩٧٥)، ١١.

(١٨) فى الكتاب نفسه، ١.

(١٩) جون هورجان، نهاية العلم: مُوَاجَهَة حدود المعرفة فى غسق العصر العلمى، (كُتُب هيلكس/ أديسون ويزلى ١٩٩٦).

(٢٠) أرنولد جى. توينبى، مقتبس فى جى. جى. دى بويس، مستقبل الغرب (نيويورك: هاربر&برزر، ١٩٥٣)، ١٤٣.

(٢١) توينبى، دراسة، الجزء الثّانى عشر: ٥٣٦.

(٢٢) ثوسيديس وبوليبوس مقتبس فى كتاب إف. آر. كوويل، التاريخ والحضارة والثقافة (لندن: التايمز وهدسون، ١٩٥٢)٢.

(٢٣) جايل وآخرون، نمط الماضى، ٧٧.

(٢٤) جاكوب بوركهارت، قوة وحرية، طبعة. جيمس هايستينجز نيكولز (نيويورك: بانثيون، ١٩٤٣)، ٤٩.

المؤلف فى سطور:

بروس جى . براندر

ولد بروس جى . براندر، فى ميلووكى (مدينة فـــى جنــوب غـــرب ويسكنسون بأمريكا)، وتمتع بمهن انتقائية - بحّار تجارى، جنـــدى، معلّـــم، صحفى، مصور، مُؤلف — والتى نقلته إلى مناطق بعيدة فى العالم. والـــسّيد براندر الذى عمل كاتبًا ومحرّرًا سابقًا فى المجلة الشهرية الأمريكية ناشيونال جيوجرافيك، وعلى مدى اثنتى عشرة سنة غطى أزمات دولية من الـــسودان إلى المكسيك، للمنظمة الدولية world vision التى تأسست عام ١٩٥٠ فى أمريكا من أجل الإغاثة والتنمية، وهو الآن كاتـــب متفـــرغ، يعـــيش فـــى كولورادو سبرنج مع زوجتِه، مارى لى براندر، وأطفالهم الأربعة.

المترجم فى سطور:

هاشم أحمد محمد

- من مواليد السويس عام ١٩٥٠، عمل مهندسًا مدنيًا فى العديد من شركات المقاولات والمكاتب الاستشارية.
- حصل على دبلومة الترجمة التحريرية من الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٧، بدأ نشاط الترجمة بنشر مقالات فى مجلة العلم، وترجم العديد من الموضوعات القانونية والتجارية والعلمية لدور النشر الخاصة.
- ساهم فى حركة الترجمة، وبخاصة الترجمة العلمية لما لها من أثر عظيم فى تبسيط العلوم للقارئ غير المتخصص وتزويد المكتبة العربية بأحدث تقنيات العلوم لكى يستفيد منها الباحث المتخصص، وفى مجال المعرفة الإنسانية بوجه عام، وهذا ما تظهره اختياراته للكتب التى ترجمها.
- لديه إيمان راسخ بأهمية العلم والتعليم المستمر وحرية التعبير من أجل تقدم الأمة وإعلاء مكانة الإنسان، وبأن العلم هو الأساس فى تحضّر الشعوب.
- البريد الإلكترونى: hazem_ahmed339@yahoo.com

أعمال الترجمة المنشورة:

الهيئة العامة للكتاب:

سلسلة العلم والحياة: تم نشر الكتب التالية: **قراءة فى مستقبل العالم** (١٩٩٦)، وحصل على جائزة السيدة سوزان مبارك فى الترجمة العلمية (١٩٩٦)، ثم نشرت سلسلة (أسرار جسم الإنسان، أسرار الحيوان، أسرار الأرض، غرائب مدهشة، أسرار التاريخ)، وأعيد نشرها فى مكتبة الأسرة.

الهيئة العامة للكتاب: سلسلة الألف كتاب الثانى:

١- معجم التكنولوجيا الحيوية (١٩٩٦).

٢- الدقائق الثلاث الأخيرة (١٩٩٦).

٣- جوهر الطبيعة (١٩٩٧).
٤- أفكار العلم العظيمة (١٩٩٨) أعيد طبعه فى مكتبة الأسرة بالأردن عام ٢٠٠٨.
٥- أسرار الكيمياء (١٩٩٩).
كما اشترك فى ترجمة موسوعة الطفل عام ١٩٩٩.
٦- أساسيات الذكاء الاصطناعى (تحت الطبع).
ترجم مقالات علمية لمجلة وصلة التى تصدر عن الهيئة العامة للكتاب.

المجلس الأعلى للثقافة: المشروع القومى للترجمة،
والمركز القومى للترجمة

١- حروب المياه: الصراعات القادمة فى الشرق الأوسط (٢٠٠٠)، وأعيد نشره فى مكتبة الأسرة عام (٢٠٠٥).
٢- القوى الأربع الأساسية فى الكون (٢٠٠١).
٣- استكشاف الأرض والكون (٢٠٠٣).
٤- ثورة فى التكنولوجيا الحيوية (٢٠٠٥)، وأعيد طبعه فى مكتبة الأسرة.
٥- عوالم أخرى، إمكانية وجود عوالم أخرى غير كوكب الأرض (٢٠٠٥).
٦- نافذة على أحدث علوم العصر (موسوعة علمية فى العلوم الأساسية) (٢٠٠٥).
٧- معجم الأديان العالمية (٢٠١٠) المركز القومى للترجمة.
٨- رحلة قرن: دور القوى العظمى فى رسم خريطة العالم (٢٠١٠) المركز القومى للترجمة.
٩- نظريات الدولة الديموقراطية (تحت الطبع).
١٠- دوت كون: أوهام البحث عن الذهب (٢٠١٢).
١١- مادة الحياة (تحت الطبع).

كما ترجم لدور النشر الخاص: سلسلة هلا بوك: سلسلة من ١٧ عنوانًا باسم علوم وعلماء فى موضوعات (الكيمياء، الفيزياء، علم الإنسان، الفلك، علم الاجتماع، الفلسفة، التاريخ....) (١٩٩٨). لتبسيط العلوم للشباب.

كتاب: أينشتين حياته وعالمه (٢٠٠٨)، دار كلمات عربية وظهرت الطبعة الرابعة ٢٠١٢.

المراجع فى سطور:

محمد عيد إبراهيم

شاعر ومترجم مصرى، خريج جامعة القاهرة، كلية الإعلام قسم الصحافة ١٩٧٨، أنشأ سلسلة "آفاق الترجمة" فى هيئة قصور الثقافة بمصر، وعمل مديرًا لتحريرها، وأنشأ سلسلة (نقوش) للفن التشكيلى، فى هيئة قصور الثقافة أيضًا، وعمل مديرًا لتحريرها، كما عمل مديرًا لتحرير سلسلة (مكتبة الدراسات الشعبية) فى هيئة قصور الثقافة أيضًا، كما عمل مديرًا تنفيذيًا لـ"المشروع القومى للترجمة" فى المجلس الأعلى للثقافة. كما عمل مديرًا لتحرير سلسلة "Emirati Culture" بوزارة الثقافة الإماراتية، لترجمة الأعمال الفكرية والإبداعية إلى الإنجليزية. ينشر أشعاره وترجماته بمعظم الصحف والدوريات المصرية والعربية. وأعماله منشورة فى شتى دور النشر العربية.

أصدر ١١ ديوانًا، منها: طور الوحشة، فحم التماثيل، الملاك الأحمر، خضراء الله، ملأ، تحسبه الرماح، السندباد الكافر.

أصدر ١٣ ديوانًا شعريًا مترجمًا، للشعراء: إديث سودرجان، آن سكستون، مولانا جلال الدين الرومى، تيد هيوز، الهايكو اليابانى، خورخى لويس بورخيس، الشعر السويدى.

أصدر ٢٠ رواية مترجمة، لكل من تونى موريسون، ميلان كونديرا، مايكل كننهام، دون ديليلو، المركيز دو ساو، آنا ميننديس، أليساندرو باركو، هاروكى موراكامى، موريل مفرى، آمريتا بريتام.

أصدر ٥ مسرحيات مترجمة، للمسرحى الإنجليزى، هارولد بنتر.

أصدر ٧ مجموعات قصصية، لكل من: خورخى لويس بورخيس، ايتالو كالفينو، قصص إيطالية، مرجريت أتوود.

أصدر ٤ كتب نقدية مترجمة: الخلاص بالحرية، الضوء المشرقى أندونيس، تخمينات عن الأدب العالمى، مذكرات ليوناردو دافنشى.

أصدر ٥ كتب مترجمة للصغار.

التصحيح اللغوى: آمـــال الـــديب

الإشـــراف الفنـــى: حـــسن كامـــل